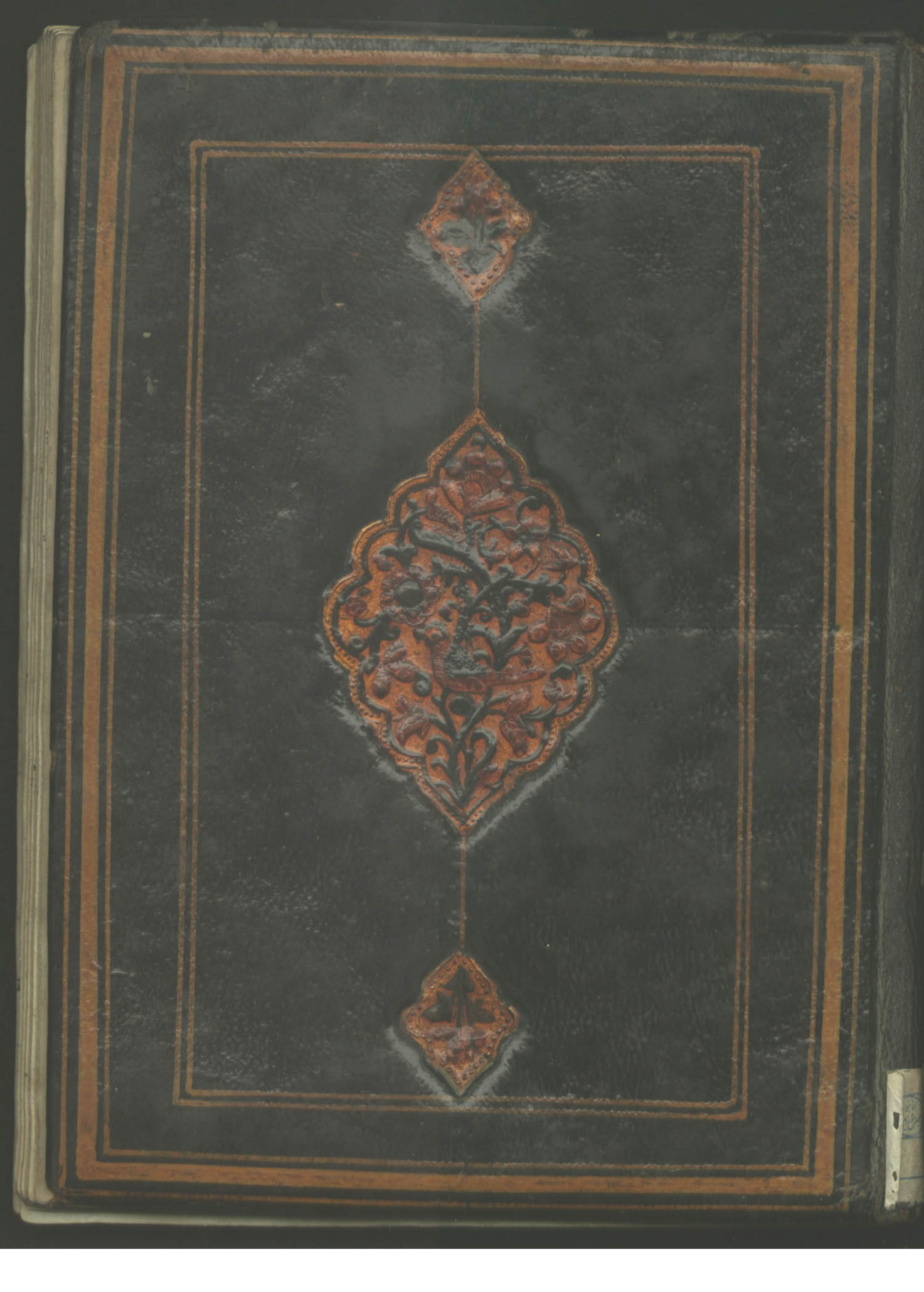
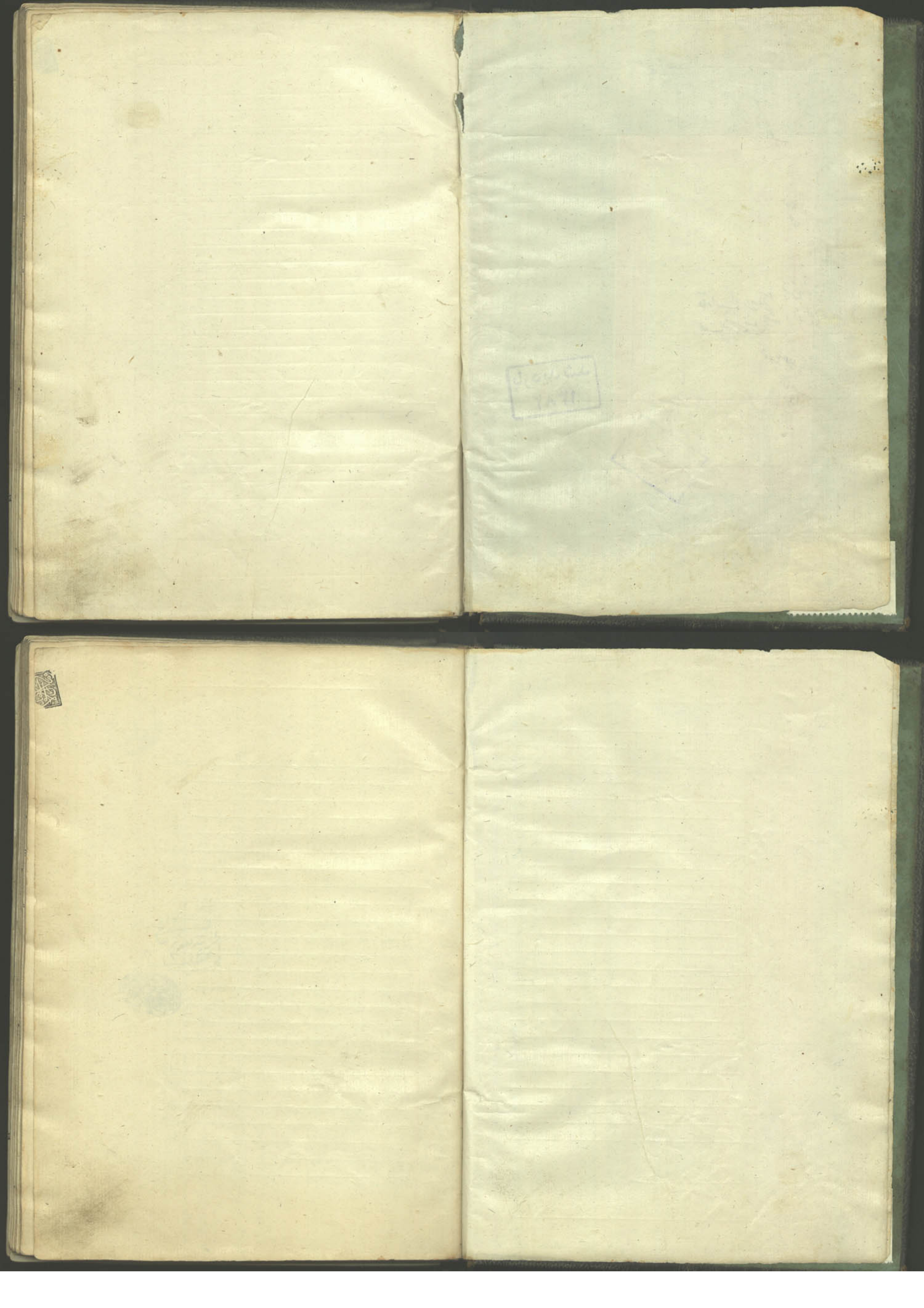
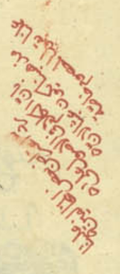


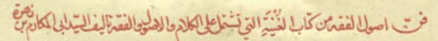


کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
۷۲۶۵
بازدید شد
۱۳۸۲
۷۲۵۶







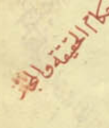


فن اصول الفقه من كتاب الغنية التي تشتمل على الكلام والاصولين والفقه تأليف السيد ابي المكارم بن زهرة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الكلام في اصول الفقه لما كان الكلام في فروع الفقه يبتني على اصوله وجب الابتداء باصوله ثم اتباعها بالفروع لان الكلام في الفرع من دون احكام اصله لا يثمر وقد كان بعض المخالفين سال فقال اذا كنتم لا تعملون في الشرعيات الا بقول المعصوم فاي فقر بكم الى اصول الفقه وكلامكم فيها كلام متعب لا فائدة فيه فيقال له قد ثبت عندنا بالادلة القاهرة وقوف الاحكام الشرعية على نص علام الغيوب سبحانه العالم بمصالح العباد فيها ومفاسدهم ونصه سبحانه لا يمكن العلم به الا من جهة الرسول اما بالمشافهة ان كان حاضرا او بالخبر ان كان غائبا والخبر الموجب للعلم اما ان يكون خبر معصوم وان كان واحدا او خبرا متواترا واذا كان كذلك فقول المعصوم الذي عناه السائل عندنا من احد الطرق التي يتوصل بها الى العلم بنص القديم سبحانه والنص منه تعالى ليس الا بالخبر عن الايجاب او الترغيب او التحريم او بما معناه معنى الخبر كالامر والنهي واذا كان لا طريق لنا الى العلم بما ذكرناه وامكننا من جهة العقل العلم باحكام خبره تعالى في العموم والخصوص وغيرهما واحكام امره في الايجاب والندب والوقف بينهما ونهيه هل يقتضي فساد المنهي عنه ام لا الى غير ذلك من احكامهما ساغ لنا التوصل بذلك اليه وكان العقل كافيا كقول المعصوم دليلا عليه فان قال بيان المعصوم لكم احكام خبره تعالى وامره ونهيه يكفي فاي حاجة بكم الى غيره قيل له غير منكر ترادف الادلة على الشيء الواحد وليس كلما امكن علمه بدليل يكون نصب دليل اخر عليه عبثا لا فائدة فيه الا ترى ان الادلة على اثبات القديم تعالى وتوحيده وعدله جمة كثيرة ولم يجب لاجل الاكتفاء ببعضها ان يكون الكلام فيما عداه مطرحا لا فائدة فيه كذلك ههنا على انه اذا كان لنا من جهة العقل الى العلم باحكام الخطاب طريق جاز من المعصوم ان يترك بيانه لنا ويكل تحصيل علمه الينا فيتعين النظر في ذلك والحال هذه علينا على ان لنا في الكلام في اصول الفقه غرضا اخر سوى ما ذكرناه وهو بيان فساد كثير من مذاهب مخالفينا وكثير من طرقهم الى تصحيح ما هو صحيح منها وانه لا يمكنهم تصحيحها او اخراجهم بذلك عن كونهم طالبين لشيء منها وذلك يخرجهم عن العلم بشيء من فروع الفقه

لان العلم



شروع في المطلب

تعريف اصول الفقه

تعريف الخطاب

تقسيم الخطاب الى الحقيقة والمجاز وتعريف كل منهما

احكام الحقيقة والمجاز

عروض النقل في العرف

حكم تعارض العرف واللغة وتعارضهما مع الشرع

لان العلم بالفرع من دون العلم باصله محال وهذا غرض كبير يدعو الى العناية باصول الفقه ويحث على الاشتغال بها ثم يقلب السؤال عليه فيقال له اذا كنتم لا تعملون في الاحكام الثابتة بالنص عليها عندكم الا على قول الرسول فاي حاجة بكم الى تكلف الكلام في اصول الفقه التي يتعلق بها فيجب ان يكون ذلك عبثا لا فائدة فيه فمهما اجابوا به عن ذلك فليقبلوا بمثله ونحن نورد من هذه الاصول جملة موجزة مختصرة تليق بغرض هذا الكتاب ان شاء الله تعالى **فنقول** اصول الفقه عبارة عن ادلة الفقه وكيفية دلالتها على الاحكام على جهة الجملة ولهذا لم تكن هذه العبارة شاملة لما يذكره الفقهاء في كتبهم من الادلة على احكام فروع الفقه من حيث كانت على تعيين المسائل وكان الكلام في الجملة غير الكلام في التفصيل والكلام في اصول الفقه يدور على الخطاب وهو عبارة عن الكلام المفيد الذي قصد به فاعله نفع غيره ولاعتبار القصد والارادة جاز ان يتكلم النائم ولم يجز ان يخاطب وجاز ان يسمع كلام احدنا اثنان ويكون خطابا لاحدهما دون الاخر فعلى هذا كل خطاب كلام وليس كل كلام خطابا والخطاب على ضربين حقيقة ومجاز فالحقيقة عبارة عن اللفظ الذي يراد بها ما وضع لافادته اما في لغة او عرف او شرع والمجاز بالعكس من ذلك فاما الحقيقة فالواجب حملها على ظاهرها ولا يعدل عنها الا بدليل لان الحكيم لا يجوز ان يوجه خطابه الى قوم بلغتهم مجردا عما يقتضي العدول عن ظاهره الا وهو مريد لما تقتضيه المواضعة فيه واما المجاز فبالعكس من ذلك لا يجب حمله على ظاهره بل على ما يقتضيه الدليل ويجب في الحقيقة اجراؤها في كل موضع ثبتت فيه فائدتها الا ان يكون في ذلك مفسدة فيمنع السمع منه كما منع من تسميته تعالى بانه فاضل او يكون اللفظ في الاصل موضوعا ليفيد في بعض الذوات دون بعض كقولهم ابلق لانهم يقولون فرس ابلق ولا يقولون ثوب ابلق ولولا ما ذكرناه في الحقيقة لانتقض الغرض بالمواضعة فيها الا ترى انه لو لم يجب تسمية كل فاعل للقتل بانه قاتل لعاد ذلك على قولنا ان اهل اللغة انما سموا القاتل قاتلا لوقوع القتل منه بالنقض ولا يمتنع في الحقيقة ان تنقل بالاستعمال فتصير كالمجاز وفي المجاز ان يكثر استعماله فيصير كالحقيقة كقولنا غائط فانه في الاصل اسم للمطمئن من الارض وقد صار بعرف الاستعمال كناية عن الحدث المخصوص حتى لا يفهم من اطلاقه في العرف سواه وخطاب القديم تعالى اذا ورد ولم يكن فيه عرف ولا شرع فالواجب حمله على اصل الوضع فان كان فيه عرف حمل عليه دون اصل الوضع لكون العرف طارئا عليه وكالناسخ له فان اجتمع فيه وضع وعرف وشرع وجب حمله على الشرع دون الامرين لما ذكرناه ولان الاسماء الشرعية تجري مجرى الاحكام الشرعية في العمل بها والمصير اليها

وترك العدول عنها الى المطالب لا يجوز ان يريد باللفظة الواحدة المعنيين المختلفين في الحقيقة والمجاز لان
ذلك لو امتنع لم يخل اما ان يكون لامر يرجع اليه او الى العبارة ولو استحال لامر يرجع اليه لاستحال مع
فقد العبارة وقد علمنا خلاف ذلك ولو استحال لامر يرجع الى العبارة لكان الى العلم به طريق ولسنا نعلم فيها
ما نعلم ذلك في اللغة اذا جعلت اللفظة عبارة عن معنيين مختلفين صح ان يريدهما بها فاما لم يجز ان يريد باللفظة
الواحدة الامر والنهي لان الامر يقتضي ارادة المامور به والنهي يقتضي كراهة المنهي عنه ومحال ان يكون مريدا
للشيء كارها له على وجه واحد كذلك لا يجوز ان يريد باللفظة الواحدة الاقتصار على الشيء وتعديه
من حيث ادى الى ان يكون مريدا للشيء وغير مريد له وقولهم لو اراد باللفظة الواحدة الحقيقة والمجاز لكان
قد اراد استعمالها فيما وضعت له وعدل بها عما وضعت له وذلك متناف باطل لان المتكلم بالحقيقة والمجاز
يجب ان يكون قاصدا الى ما وضعه القوم والى ما لم يضعوه بل يكفي في كونه متكلما باللغة ان يستعمل اللفظة
فيما وضعت له من غير قصد **فصل في الامر** الامر من باب القول عبارة عن قول القائل لمن هو دونه
في الرتبة افعل مع ارادة ما تعلق ذلك به وقولنا امر لفظة مشتركة بين القول والفعل حقيقة فيهما بدلالة
استعمال اهل اللغة العربية لها تارة في القول واخرى في الفعل لانهم يقولون امر فلان مستقيم وغير مستقيم
ورايت منه امرا هالني واعجبني وقال الله تعالى حتى جاء امرنا وفار التنور وقال سبحانه قالوا اتعجبين
من امر الله والمراد بذلك الافعال بلا شبهة واذا ثبت ذلك فظاهر الاستعمال دليل الحقيقة الا ان يقوم
على المجاز دليل وقلنا ذلك لان لغة العرب انما تعلم باستعمالهم واذا كان استعمالهم للفظ في معنى واحد من غير
دليل على انهم متجوزون به يوجب القطع على انه حقيقة فيه فكذلك يجب اذا استعملوه في معنيين مختلفين يبين
صحة ما قلناه ان الحقيقة هي الاصل في اللغة والمجاز طار عليها بدلالة ان الحقيقة يصح ان لا يكون
لها مجاز ولا يصح ان يكون مجاز لا حقيقة له ولا يلزم على ما ذكرناه المجاز من حيث كان مستعملا لانا انما نقف
فيه عما يوجبه ظاهر الاستعمال للدليل ولو خلينا والظاهر لحكمنا فيه بالحقيقة وليس لاحد ان يقول دلوا على
ان استعمال لفظ الامر في الفعل على حد استعماله في القول فمن سلم لكم ذلك بل لا بد في استعماله في الفعل
من قرينة تدل على ذلك لانا لم ندع ذلك فيلزمنا الدلالة عليه وانما ادعينا الاستعمال ولا شبهة
فيه ومن ادعى اختلافا للاستعمال فعليه الدليل على انا لو ادعينا ذلك لم يلزمنا الدلالة عليه لان
الاصل في الاستعمال ان يكون متعريا من القرائن من حيث كان الاصل فيه هو الحقيقة التي لا تفتقر
الى قرينة واذا ادعينا ان ذلك هو الاصل لم يجب علينا دلالة واستدل المخالف على انه حقيقة في القول
بانه يشتق من لفظه الوصف لفاعله بانه امر وان ذلك لا يكون الا في الامر الذي هو قول ولا دلالة

فيه

باب الامر

لهم فيه على ان تسمية الفعل بانه امر ليس بحقيقة وهو موضع الخلاف ومن اين لهم ان كل ما يسمى بانه امر
على الحقيقة يشتق لفاعله الوصف بانه امر ويلزمهم على ذلك اختصاص لفظة عين بما يشتق منه اعين وعيناء
وهو الجارحة وان لا تكون مشتركة ومما اعتذروا به في ذلك قد بطلوا بمثله وبهذا يجاب عن قولهم ان
الامر يمنع منه الخرس والسكوت وانه نقيض النهي وانه يقتضي امرا ومامورا به وانه يدخل فيه الوصف
لمن توجه اليه بمطيع وعاص لان كل ذلك لا يدل على ان الفعل لا يسمى على الحقيقة امرا وانما يدل على ذلك
ان ينقلوا عن اهل اللغة ان كل ما يسمى بانه امر على الحقيقة تصح فيه هذه الامور وما لا تصح فيه لا يسمى
بانه امر حقيقة وهذا ما لا سبيل لهم اليه **فصل** ويجب اعتبار الرتبة بين الامر والمامور لانه يقبح قول
الحارس امرت الامير ولا يقبح قوله اخبرته او سألته **فصل** وليس للامر صيغة تخصه متى استعملت
في غيره كانت مجازا بل صيغة مشتركة بين الامر والاباحة ولا نعلم احدهما مع الاطلاق الا بدليل
وقلنا ذلك من حيث كانت هذه الصيغة مستعملة في الامرين معا قال الله تعالى اقيموا الصلوة وهو
امر وقال واذا حللتم فاصطادوا وهو مبيح وظاهر الاستعمال يدل على الحقيقة على ما قدمناه وقولهم معنى
الامر وهو الطلب مما تدعو الحاجة اليه فلا بد ان يضعوا له لفظا وليس الا هذه الصيغة غاية ما فيه
ان يضعوا لفظا فمن اين لهم انه لا يكون مشتركا على ان ما ذكروه يبطل بالاباحة لان هذا المعنى موجود فيها
وما وضعوا لها لفظا يخصها وقولهم اهل اللغة اذا فرقوا الكلام في الابواب لا يذكرون فيه سوى هذه
اللفظة وهذا يدل على الاختصاص ونفي الاشتراك ليس بشيء لان القوم لم يتعرضوا الاختصاص ولا
الاشتراك بل قالوا ان لفظة افعل امر وكذا نقول وليس في ذلك ما يمنع من كونها للاباحة بل قد نصوا
فيها على ذلك ولهذا يرجعون اليها في الاباحة كما يرجعون في الامر **فصل** وهذه الصيغة انما تكون
امرا اذا كان فاعلها مع كونه اعلى رتبة من المامور مريدا للمامور به وذلك لمثل ما قلناه في الدلالة على ان النهي
انما يكون نهيا لكراهة المنهي عنه عند الكلام في كونه تعالى كارها فلا نطول بذكره ولا يجوز ان يكون امرا
لارادة الامر كونه امرا لان ذلك يقتضي صحة ان يامر احدنا بما لا يريده بل بما يكرهه غاية الكراهة وقد اتفقنا
على فساد ذلك فيما ويقتضي صحة الامر بالقديم والماضي وكل مستحيل كما صح الخبر عن ذلك من حيث كان
خبرا لارادة المخبر كونه خبرا وتعلق المخالف بان اهل اللغة شرطوا في الامر الرتبة ولم يشرطوا الارادة
لظهورها ولانهم لم يشترطوا انتفاء القرائن والمخالف يشترطها فاما فلا خلاف في ان الامر
طلب للفعل والقول بان الطلب لا يكون الا مع الارادة طريقه العقل لانه كلام في المعقول من معنى الطلب
ولا يجوز الرجوع الى اللغة في المعقول من الامور وقولهم قد يأمر الانسان عبده بما يكرهه اذا قصد تعريف غيره

اعتبار العلو في الامر

اشتراك صيغة الامر بين الامر والاباحة

اشتراط ارادة المامور به في الامر

عصيان العبد له ليس بشيء ايضا لانا لا نسلم ان ذلك يكون امرا كما انه ليس بطالب منه للفعل في نفسه
وانما ذلك حكاية للفظ الامر وايهام للعبد انه طالب للفعل منه ومريد له به وقولهم قد امر تعالى ابرهيم
بذبح ابنه ولم يرد الذبح الجواب عنه ان الذي قد اراده هو مقدمات الذبح كالاضجاع واخذ المدية
والعرب تسمي الشيء باسم مقدماته ويشهد بذلك قوله تعالى وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا فاما
جزعه فلانه اشفق ان يؤمر بالذبح بعد امره بمقدماته لان العادة جارية بذلك واما الفداء فيجوز ان يكون
عما ظن انه سيؤمر به من الذبح ويجوز ان يكون عن مقدمات الذبح لم يكن امر بها زيادة على ما فعله فان الفدية
لا يجب ان تكون من جنس المفدي لان حلق الراس قد يفدى بدم ما يذبح ويجوز ان يكون مأمورا بالذبح نفسه وقد فعله
لكنه كان اذا فرى جزءا عاد في الحال ملتحما فلم يبطل الحيوة هذا لو ثبت ان ابرهيم عليه السلام رأى في المنام صيغة الامر ولا
دليل على ذلك وقول اسمعيل افعل ما تؤمر يحتمل ما تؤمر به في المستقبل **فصل** ومطلق الامر لا يقتضي
وجوبا ولا ندبا وانما يعلم كل واحد من الامرين بدليل هذا في وضع اللغة فاما في عرف الشرع فانه يجب حمل مطلقه
على الوجوب وعلى الفور وعلى الاجزاء وتعلق الاحكام الشرعية وكذا القول في النهي فانه يقتضي بعرف الشرع
مع الاطلاق فساد المنهي عنه وفقد اجزائه وكذا الالفاظ التي تدعي الفقهاء انها في وضع اللغة للاستغراق
محمولة على ذلك بعرف الشرع والدليل على ذلك اجماع الطائفة الامامية وسنبين انه حجة فيما بعد ان شاء الله
وعلى هذا يتكلم على ما يتعلق به المخالفون في ذلك من الطرق السمعية لا لانه ان صح نصرة فيما نذهب اليه
بل لانه لا دلالة في شيء منه على ذلك وانما قلنا ان مطلق الامر في وضع اللغة لا يحمل على وجوب ولا ندب
الا بدليل لانه اذا ثبت ان الامر انما كان امرا لارادة المامور به فارادة الحكيم له تدل على ان له صفة زائدة على
حسنه وانه مما يستحق به المدح والثواب وهذا يشترك فيه الواجب والندب معا فلا يمكن مع الحال هذه القطع
على احدهما الا بدليل وايضا فقد استعملت لفظة الامر في الايجاب والندب وظاهر الاستعمال دليل الحقيقة
على ما بيناه وتعلق من ذهب الى ان مطلقه يقتضي الوجوب بذم العقلاء العبد على مخالفة امر مولاه
ولولا ان مطلقه يقتضي الايجاب لما استحقوا ذمه باطل لانا لا نسلم ان كل عبد يستحق الذم على مخالفة
امر مولاه لان العبد لو لم يكن عارفا بفوت منفعة مولاه بمخالفة امره او كان النفع فيما امر به يخصه دون
سيده لما ذمه احد من العقلاء وانما استحق الذم اذا علم بالعادة او بشاهد الحال كراهة مولاه لمخالفته
وانه يستضر بها فيكون ذلك هو الذي لاجله استحق الذم دون مخالفة مجرد الامر وتعلقهم بان الامر اذا
احتمل الايجاب والندب وجب حمله على الايجاب لانه اعم فائدة واحوط في الدين ظاهر الفساد لانه لا فرق
بينهم وبين من عكس ذلك فقال اذا احتمل الامرين وجب حمله على الندب وهو اليقين لانه الاقل ٥٥

وما اعتبره

رد ادلة القول بكونه للوجوب لغة

وما اعتبروه من عموم الفائدة انما يكون في اللفظ المحتمل لامرين تدافعا لا واحدا فاما اذا كان
ما يحتمله كالمتضاد فادعاء احد المحتملات لا كادعاء الاخر وقولهم ان ذلك احوط للدين غير صحيح
بل هو ضد الاحتياط لانه يؤدي الى افعال قبيحة منها اعتقاد وجوب الفعل ومنها العزم على ادائه
على هذا الوجه ومنها اعتقاد قبح تركه وربما كره هذا الترك وكل ذلك قبيح لان من اقدم عليه يجوز قبحه
لتجويزه كون المامور به غير واجب والاقدام على ما لا يؤمن قبحه في القبح كالاقدام على ما يقطع على ذلك فيه
وتعلقهم بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره لا دلالة لهم فيه لان خلافنا في الامر المطلق وهذا قد
اقترن به وعيد دل على وجوبه على ان المراد التحذير من مخالفة الرسول على جهة الجحد لنبوته يشهد
بذلك قوله تعالى في اول الاية لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وهذا انكار على
من لم يلتزم الطاعة له لاجل نبوته وخلافه على هذا الوجه كفر بلا شبهة على ان الاية تضمنت التحذير من
المخالفة وفعل ما ندب اليه على وجه الوجوب مخالفة كما ان فعل ما اوجبه على وجه الندب مخالفة
فمن اين لهم ان ما امر به واجب يكون من فعله على غير هذا الوجه مخالفا فثبت ان الاية لا دليل لهم فيها
على موضع الخلاف وتعلق من تعلق بان عادة السلف والخلف من لدن الصحابة الى الان جارية بحمل
كل امر وارد في قران او سنة على الوجوب من غير تطلب قرينة تقتضيه معترض بانه لا سبيل الى العلم بان
السلف والخلف حكموا بوجوب الفعل لاجل مطلق الامر دون ان يكون ثم دلالة دلتهم عليه وهذا هو
الظاهر من حالهم ويوضح عن صحته انه لا خلاف في حملهم كثيرا من الاوامر الواقعة في الكتاب والسنة على الندب
وحكمهم فيها بذلك وهذا يدل على الاشتراك وليس لهم ان يقولوا انما حكموا في صيغة الامر الواردة في الشريعة
بالندب لدليل منفصل لان ذلك يمكن عكسه عليه في حكمهم فيها بالوجوب وشبهة المخالف في هذه المسألة
كثيرة ومن له ادنى انس بالعلم يمكنه الجواب عنها لضعفها فلا نطول بذكرها وتعلق من ذهب الى ان مطلق
الامر يقتضي الندب بان ذلك هو المتيقن الذي لا بد ان يريده الحكيم من حيث كان اقل فائدة وما لا بد
منه من مراتبه والوجوب موقوف على العلم بكراهة الترك باطل لانا نقول لهم من اين علمتم انه لم يكره ترك
المامور به حتى قطعتم على الندب الذي هو اقل فائدة فان قالوا من حيث انه لو كره الترك لبين ذلك
قيل لهم ما الفرق بينكم وبين من قال اعلم كراهة الترك من حيث انه لو لم يكن كارها له لبين ذلك فان
قالوا الفرق بين الامرين ان الاصل في العقل كون الترك غير مكروه فلم يحتج الى بيان ذلك قيل لكم
اذا تغيرت حاله وصار مكروها بل يجب والحال هذه بيانه لان البيان لا يتأخر عن حال الخطاب قيل
لهم بعد ورود الامر العبادة قد تغيرت حالها عما كانت عليه في العقل لا بد من تغير تركها وخروجه عن الاصل

رد ادلة القول بكونه للندب

العقلي فان الامر بالصلوة مثلا ان يفعل كان في العقل لولا ورود الامر به محظورا من حيث كان ادخالا له مشقة على النفس من غير فائدة ولا بد من تغير حكمها الذي كان في العقل اجبارا ونوعه ينقسم الى ان يكون مكروها فيكون الفعل واجبا والى ان يكون لا مرادا ولا مكروها فيكون الفعل مباحا والى ان يكون مرادا فيكون المكلف مخيرا بينه وبين الفعل على ان البيان انما يجب في وقت الحاجة لا في وقت الخطاب على ما نستدل عليه فيما بعد ويجوز لله والحكيم لو قال للمكلف افعل كذا بعد شهر لما وجب ان يبين له حكم الترك في وقت الخطاب وهم لا يفرقون في حمل الامر على الندب بين ان يكون على الفور او على التراخي فبطل ما قالوه **فصل** والامر الوارد بعد الحظر لا يقتضي الاباحة المحضة بل حكمه حكم الامر المبتدأ فان اقتضى مبتدأ وجوبا او ندبا او وقفا فكذلك بعد الحظر لان ما يدل على ذلك فيه لا يتغير بوقوعه بعد الحظر فدلالته يجب ان لا يتغير ولان وجوبه وروده بعد الحظر العقلي الذي هو اكد من السمعي اذا لم يمنع من اقتضائه الوجوب فبان لا يمنع من ورود وروده بعد الحظر السمعي اولى واحرى وقولهم الفائدة بعد ورود بعد الحظر اطلاقه صحيح لان اطلاق الحظر كما يكون بالاباحة يكون بالايجاب والندب ولا دليل على انه يقتضي اطلاق الحظر من غير زيادة عليه وقولهم لم يجز في عام الكتاب لورادة الا ما هذه حاله لا يصح الاعتماد عليه لان خلافه ما استمر عليه الوجود جائز **فصل** والامر بالشيء لا يجب ان يكون امرا بما لا يتم الشيء الا به بالاطلاق لان ما لا يتم الشيء الا به قد يكون شرطا له وقد يكون سببا فيه فان كان سببا فالامر بالمسبب امر به لان مع وجود السبب لا بد من وجود المسبب الا لمنع وان كان شرطا لم يجب ذلك فيه لان ظاهر الامر انما يقتضي ما يتناوله لفظه ولا ان يعلم ما لم يتناوله الا بدليل غير ظاهره ولما ذكرناه لم يكن الامر بالزكوة والحج امرا بتحصيل النصاب والاستطاعة **فصل** والامر بالشيء ليس بنهي عن ضده اما من جهة اللفظ فلا شبهة فيه واما من جهة المعنى فالذي فيه شبهة ان يقال الحكمة تقتضي في الامر بالشيء ان يكون كارها لضده اذ كون المامور به واجبا يقتضي قبح ضده والاول يبطل بالنوافل لان الله تعالى قد امر بها واردها وما كره اضدادها يدل على ذلك انا نصف فاعلها بانه مطيع لله تعالى والطاعة هي امتثال الامر والارادة وايضا فالنوافل كالفرائض في تناول التكليف ذلك يقتضي كونها مرادة وايضا قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان له صفة الندب دون الوجوب والثاني باطل ايضا لان وجوب الشيء لا يقتضي قبح ضده بالاطلاق لان الاضداد قد يجتمع في الوجوب فان الصلوة في اخر الوقت في احدى زوايا المسجد تضاد الصلوة في الزاوية الاخرى منه ومع هذا فالكل واجب على جهة التخيير على ان القول بان الامر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى يلزم عليه ان يكون احدنا اذا امر الغاصب بالخروج من احد بابي الدار ناهيا له عن خروجه

من الباب

من الباب الاخر وان يكون من حيث اراد خروجه من احدهما كارها خروجه من الاخر كما يكره تصرفه في الدار والمعلوم خلاف ذلك **فصل** والامر اذا ورد باشياء على جهة التخيير كالكفارات الثلث في حنث اليمين فان جميعها واجب على الوجه الذي ذكرناه بدليل ان كل واحد منها في براءة ذمة المكلف واسقاط الحنث عنه كالاخر والاصل فيما ذكرناه ان تكليف الشرعيات يتبع المصلحة فكما انه غير ممتنع ان يعلم سبحانه في شيء معين ان المكلف يصلح عليه وان غيره لا يقوم في ذلك مقامه فيوجبه على جهة التضييق فكذلك لا يمتنع ان يعلم في اشياء مختلفة ان كل واحد منها يقوم في مصلحة المكلف مقام الاخر فيوجبها على جهة التخيير ولا يجوز والحال هذه ايجاب بعضها دون بعض لان ذلك يتناقض وهذا يبطل قول من يذهب الى ان الواجب من ذلك واحد لا بعينه وايضا فلو كان الواجب من الكفارات الثلث احدها لا بعينه لوجب ان يكون للمكلف سبيل الى تمييزه قبل فعله لان تكليفه ما لا طريق له الى العلم به قبيح من حيث كان تكليفا لما لا يطاق وفي فقد طريق ذلك دليل على ان الكل واجب على جهة التخيير وليس لهم ان يقولوا ما انكرتم ان يجعل الله تعالى اختيار المكلف له علما على وجوبه لان ذلك يؤدي الى مذهب موسى بن عمران في ان الله تعالى يجوز ان يكلف العبد اختيار ما شاء من الافعال ويكون مصلحة باختياره من غير امارة مميزة تقدمت اذا علم انه لا يختار الا الصلاح ويلزم على ذلك جواز تكليفه تعالى تصديق النبي الصادق وتمييزه ممن ليس بصادق من غير دلالة ولا امارة تقدمت على انا نعلم بوجوب الفعل هو الداعي الى اختياره فيجب والحال هذه ان يكون الاختيار تابعا للوجوب ولا يكون الوجوب تابعا للاختيار على ان ما اوجبه تعالى على جهة التضييق لم يجز ان يؤثر اختيار المكلف في الصفة التي كان واجبا فكذلك ما اوجبه على جهة التخيير ويلزم المخالف بان القول بالتخيير يؤدي الى ان يكون المكلف مخيرا بين عبيد الدنيا كلها وكذلك في الكسوة والاطعام ليس بشيء يعول على مثله لان التخيير انما يكون فيما يدخل في الامكان فالمكلف مخير بين عتق من تمكن من عتقه في الحال وكذلك القول في الكسوة والاطعام على انه يلزم على قولهم ايضا ان يكون المكلف مامورا بعتق واحد من عبيد الدنيا كلها وكذلك في الكسوة والاطعام وجوابهم في ذلك هو جوابنا بعينه ونعلمهم بانه لو فعل الكل لكان الواجب واحدا لا بعينه بل الكل فكذلك يجب قبل الفعل غير معين لان كل واحدة منها قبل الفعل تقوم في مصلحة المكلف مقام الاخرى فكانت كلها واجبة على سبيل التخيير على ما بيناه لانه لا وجه لايجابها على جهة الجمع وايجاب بعضها دون بعض تناقض وليس كذلك بعد فعلها لانا قد بينا ان ايجابها على جهة الجمع لا يصح فلا بد اذن من القول بان الذي يستحق به ثواب الواجب منها واحد فافترق الامران **فصل**

ومطلق الامر المستفاد منه فعل مرة واحدة بلا خلاف وما زاد عليها لا نقطع بالظاهر على انه مراد او غير مراد بل يجب التوقف وطلب الدليل ويدل على ذلك امور منها حسن استفهام الامر هل مراده هل هو الاقتصار على المرة الواحدة او التكرار وحسن الاستفهام دليل الاشتراك ومنها حسن قول القائل لغيره افعل كذا ابدا وافعله مرة واحدة بلا زيادة عليها ولو كان مطلق الامر موضوعا لاحدهما لما حسن ما ذكرناه وليس لهم ان يقولوا انما حسن ذلك للتاكيد لان التاكيد يجب ان يفيد ما لم يفده اللفظ لان الكلام موضوع للافادة فلا يجب ان يستعمل منه ما لا فائدة فيه ومنها ان الامر قد ورد في القران وعرف الاستعمال اريد به تارة المرة الواحدة بلا زيادة واخرى التكرار وقد بينا ان ظاهر الاستعمال يدل على الحقيقة وقول من قطع على التكرار ان اوامر القران المطلقة تقتضيه غير مسلم بل المرجع في ذلك الى دليل منفصل ولهذا اختلف تكرار المامور به فكان فيه ما يجب في اليوم والليلة خمس مرات وفيه ما يجب في كل عام مرة كالزكوة والصيام ولو كان التكرار مستفادا من مطلق الامر لما حصل فيه اختلاف وكذلك ما استفيد منه المرة الواحدة من اوامر القران كالحج والعمرة عند من اوجبها انما علم ذلك منه بدليل وقولهم اذا لم يكن بعض الاوقات بان يتناوله مطلق الامر اولى من بعض وجب تناوله للجميع لا يدل على التكرار بل هو دليل الوقف لان لفظ الامر اذا لم يكن بعض الاوقات اولى من بعض وجب ان لا يحمل على شيء منها الا بدليل وكيف يحمل على الجميع ولفظه غير متناول له ومتى جاز ذلك يجوزون لمخالفهم حمله على المرة الواحدة بلا زيادة وان لم يكن لفظه متناولا لذلك ويلزم على ما ذكروه ان يكون قول احدنا اقتل رجلا محمولا على انه نفي من له جميع ما للرجال من الصفات التي لا تتضاد وان يكون مراده بها شيئا عاما فلا كونها فيها ادنيا الى غيره ذلك من حيث لم يكن قوله بان يتناول مراده هذه الصفات اولى من بعض وقد علمنا خلاف ذلك وقولهم لو لم يقتض التكرار لما صح دخول النسخ لا دلالة لهم فيه لان الامر ان يعلم التكرار من مطلقه فقد يعلم بدليل ومن جملة الدلالة على ذلك دخول النسخ فيه وتعلق من قطع على المرة الواحدة من غير زيادة بان القائل لغيره اضرب انما امر ان يصير ضاربا واذا كان بالمرة الواحدة يكون كذلك لم يجب ما زاد عليها باطل لانه كما يصير ضاربا بالمرة الواحدة فكذلك بالمرار المتكررة فلا بد في القطع على انه اراد اقل ما يستحق به الاسم ولم يرد التكرار من دليل ولهذا حسن استفهامه عن مراده ولو كان منزلا لما حسن الاستفهام وحملهم الامر على الايقاعات والتمليكات في انه لا يقتضي التكرار باطل لان ذلك انما علم في جميعه بدليل فان الملك لا يصح تزايده في الشرع ولا يمكن تكرره وكذلك العتق وقول الزوج انت طالق لولا توقيف الشارع على انه يفيد المرة الواحدة لكان محتملا لما زاد



عليها ولو اعاة الدلالة الشرعية اختلف في قوله انت طالق ثلاثا فذهب قوم الى وقوع الثلث واخرون الى وقوع واحدة واخرون الى انه لا يقع شيء فثبت ما قلناه **فصل** والامر المقيد بصفة او شرط لا يقتضي تكرارها بل حكمه حكم الامر المطلق سواء ويدل على ذلك جميع ما قدمناه في الامر المطلق فلا وجه لاعادته وتعلق المخالف بان ذلك لو لم يقتض التكرار لكان المكلف متى لم يفعل مع الشرط الاول وفعل مع الثاني يكون قاضيا لا مؤديا وقد ثبت خلافه لا دلالة لهم فيه لان ذلك انما علم بدليل منفصل وما به علمنا انه يكون مؤديا به علمنا ان الامر المشروط اريد به كل شرط مستقبل دون ظاهر اللفظ ولولا الدليل لم نقطع على ان المفعول في الاوقات المستقبلة قضاء ولا اداء سواء كان الامر مطلقا او مشروطا لانا قد بينا انه لا يقتضي التكرار ولا الاقتصار على المرة الواحدة وسنبين انه لا يقتضي قضاء ولا اداء واذا كان محتملا لذلك كله وجب ان يقف القول بان المفعول ثانيا قضاء او اداء على الدليل وقولهم النهي المعلق بشرط اذا اقتضى التكرار فكذلك يجب في الامر باطل لانا لا نسلم ان النهي المشروط يقتضي ذلك بظاهره بل متى علم ذلك فيه فبدليل منفصل **فصل** واعلم ان المامور به اذا كان موقتا بوقت معين ولم يفعل فيه احتيج في اثباته مستقبلا الى دليل اخر سوى الامر الاول لان الامر يتناول الوقت الاول اذا اطلع المكلف بلا خلاف فكذلك يجب اذا عصى لان المعصية لا تغير متناوله وايضا فالفعل كما يكون مصلحة في بعض الاوقات يكون مصلحة لبعض الصفات واذا كان الامر بما يختص بصفة لا يتناول ما ليس له تلك الصفة فكذلك الامر بما يختص بوقت يجب ان يتناول ما ليس في ذلك الوقت وبل اولى لان تغاير الوقتين يوجب تغاير الفعلين وليس كذلك تغاير الصفتين وقول المخالف اذا تعلق الفعل بذمة المكلف وجب الا تبرء ذمته الا بفعله غير معتمد لانه انما تعلق بذمته في وقت مخصوص ومفارقة الوقت واذا كان هو غير قادر فيما عداه على فعل ما كلفه بعينه ولهذا لم يصح دخول النسخ في ما هذه حاله وانما تدخل فيما علم تكرره من متناول الامر فان قال يجب ان يكون المفعول بعد الوقت قضاء قلنا كذلك يجب **فصل** واذا تكرر الامر كقول القائل اضرب اضرب فمتناول الثاني غير متناول الاول لانهما لو كانا مفترقين لدلا على مامورين متغايرين فكذلك يجب فيهما اذا اجتمعا لان الاجتماع لا يغير مقتضاهما وكذلك القول فيهما اذا عطف احدهما على الاخر **فصل** ولا يعلم اجزاء الفعل المامور به بامتثاله وانما يعلم ذلك فيه بدليل لان الاشارة بالاجزاء الى احكام شرعية كوقوع التملك بالبيع والاستباحة بعقد النكاح والفرض بالقصر في الصلوة والصوم فلا يجب اعادتها واذا كانت هذه الاحكام غير متعلقة بالكرفي

ولا في معناه لم يدل امتثاله على ثبوتها لفقد ما تعلق منها **فصل** ولا يعلم من مطلق الامر فور
ولا تراخ وانما يعلم احد الامرين بقرينة دالة عليه لانه قد ورد في القران العظيم والاستعمال الصاريين به تارة
الفور واخرى التراخي وظاهر الاستعمال يدل على الحقيقة على ما بيناه فيما مضى وايضا فانه يحسن استفهام المامور
هل اريد به التعجيل او التاخير يدل على الاشتراك والاحتمال وايضا فانه يحسن ان يقول السيد لغيره افعل الان او
افعل الثاني او متى شئت فلو كان اللفظ بمجرده يفهم منه الفور او التراخي لما حسن ذلك وتعلق من ذهب الى
الفور بان تجويز تاخير الواجب المختص بالنوافل وذلك لا يجوز باطل لانه يجب مع تاخيره بدل منه وهو العزم
على ادائه مستقبلا وهذا يميزه من النوافل ونعلم ثبات هذا البدل اذا علمنا ان الامر الموجب للفعل لم يرد الفور
وانما اراد التراخي والتخيير فلا بد والحال هذه من بدل واذا ثبت انه لا بد من بدل فبالاجماع انه العزم لان كل من
اثبت بدلا لم يثبت سواه ولانه في العقول البدل عن كل واجب كقضاء الدين ورد الوديعة ولهذا يستحق
من لم يفعله ويعتقد الفعل اللازم الملوم وتعلقهم بان الشاهد تقتضي بوجوب التعجيل بدلالة ذم العقلاء
من اخر المامور به غير صحيح لانا لا نسلم جواز الذم الا مع القرينة الدالة على الفور فاما مع الاطلاق فلا ولهذا
يحسن معه الاستفهام عن المراد وهل هو الفور او التعجيل او التراخي او التخيير وتعلقهم بان جواز تاخير الفعل لا يكون الا
ان يكون له غاية لان لفظ الامر لا يقتضي ذلك واذا لم يكن له غاية وجب الا يكون المكلف مفرطا متى اخره وهذا
يخرج الفعل عن كونه واجبا باطل لانا قد بينا انه لا بد مع التاخير من بدل وهو العزم وان كان الى غير غاية معلومة
وهذا يفصله عن النافلة لانه يجوز تاخيرها بلا غاية ولا بدل وحملهم الامر في اقتضاء الفور على الطلاق والعتاق
والتمليك وغير ذلك من الايقاعات باطل من وجوه منها ان ذلك قياس ولا يجوز ان يعتمد عليه فيما طريقه
العلم ومنها ان احكام هذه الايقاعات ليست بافعال فيطلب لها وقت بخلاف متناول الامر فانه فعل
ومنها ان الامر دلالة على وجوب الفعل وليست بسبب فيه بخلاف الايقاعات فانها اسباب في هذه
الاحكام وحصول المسبب مع وجود السبب واجب لا كذلك ومنها ان احكام هذه الايقاعات انما علمنا انها
على الفور بدليل وهو الاجماع وليس هذا معنى في مطلق الامر وتعلقهم بان الامر يقتضي ايجاب فعل واحد قد
دل العقل على ان افعالنا لا يصح فيها التقديم والتاخير فوجب ان يكون المراد فعل المامور به عقيب الامر ليكون الفعل
واحدا غير صحيح لان التراخي والتخيير في اوقات الفعل جائز وان كان واحدا ولهذا نقول ان المكلف مامور بصلوة
الظهر مرة واحدة في الوقت الموسع ولا يلزم ان يكون قد كلف فيه صلوات كثيرة فاما تقويتهم هذه الطريقة
بقولهم ان الفعل اذا كان واحدا واتفقنا على ان المفعول عقيب الامر مراد وصالح وجب حمل الخطاب عليه فغلط لان
من يقول بوجوب الوقف مع الاطلاق لا يوافق على ما ذكروه وتعلقهم بان القول بالتراخي والتخيير يقتضي اثبات بدل

للفعل

للفعل لانه اذا خرج من كونه واجبا مضيقا لم يكن بد من بدل له التاخير ولا دليل على وجوب هذا البدل من جهة
الامر ولا ايجاب فبطل التخيير وفي بطلانه ثبوت التعجيل انما يتوجه على من حمل مطلق الامر على التراخي فاما من
ذهب الى الوقف ولم يثبت فورا ولا تراخيا الا بدليل منفصل فلا يتوجه عليه وتعلقهم بطريقة الاحتياط
وانها على الفور قد بيناه عند الكلام في ان الامر بظاهره الوجوب ما يبطله وتعلقهم بقوله تعالى وسارعوا
الى مغفرة من ربكم وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات لا يصح الاعتماد عليه في موضع الخلاف لان قوله
وسارعوا الى مغفرة من ربكم مجاز من حيث ذكر المغفرة واراد ما يقتضيها ومجمل من حيث كان مبنيا على
كيفية وجوب الواجبات من فور وتراخ لان التقرب اليه تم بفعل ما اوجبه او ندب اليه على الوجه الذي
علق به وكذلك قوله سبحانه فاستبقوا الخيرات على ان التعلق بذلك تسليم لما نقوله من ان
مطلق الامر لا يقتضي ذلك وانما يعلم بدليل منفصل وتعلق من قال باقتضائه التراخي بالاطلاق بانه
لا توقيت فيه فيجب اذا فقدنا البيان تساوي الاوقات في ايقاعه باطل لان هذه الطريقة تقتضي
الوقف والا تقطع على فور ولا تراخ لان مع فقد التوقيت او التخيير يجب التوقف طلبا للدليل
وليس لهم ان يجعلوا فقد دليل التعيين دليلا على التخيير لان ذلك ينعكس عليهم على انه لا بد مع التراخي
من اثبات بدل ولا دليل على ذلك لمن حمل مطلق الامر على التراخي على ما تقدم وتعلقهم بان الامر في اقتضائه
الاستقبال كالخبر واذا كان قولنا سيفعل فلان لا يدل على اقرب الاوقات وجب مثل ذلك في الامر لا يلزم
من قال بالوقف لانه يسوي بين الامر والخبر في ايقاف العلم بالمراد على الدليل وانما يلزم القائلين بالفور
لانهم لا يقولون ان الخبر كالامر في اقتضائه الفور **فصل** والامر اذا تعلق لفظه بوقت وكان اول
فاضلا على العبادة التي وردت بايقاعها فيه فالوجوب متعلق بجميع الوقت والمكلف مخير بين ان يفعل
في اوله او في وسطه او في اخره ولا بد متى اخر الفعل عن الاول من بدل وهو العزم على ادائه وتضييق
الوجوب بتضييق الوقت بحضور اخره وقلنا ذلك لان الوجوب لا يجوز ان يختص باول الوقت لان
المكلف لا يستحق ذما اذا اخل بالفعل فيه لانه لو اختص لم يكن فائدة في ضرب الوقت الموسع له ولا يجوز
اختصاص الوجوب باخر الوقت لان اول الوقت لو لم يكن وقتا للوجوب لم يجز الصلوة فيه عن الفرض كما
لم يجز قبل الزوال لان ما طابق الصلوة من النية اولى بالتاثير فيها من النية المخالفة لها ولا خلاف
انه لو نوى بالظهر في اول الوقت النفل لم يجزه فثبت انها واجبة ولان الاجماع حاصل على النية الواجبة
من الصلوة بخلاف نية النفل منها وان النية فيما يؤتى به من صلوة الظهر في جميع الوقت لا تختلف
فثبت انها واقعة في جميعه على حد الوجوب وتعلق من خص الوجوب باخر الوقت بان ما لم ياثم المكلف

بتاخير الصلوة عنه لا يكون الصلوة واجبة فيه قياسا على ما قبل الزوال وبقولهم ايضا كل ما للمكلف
ان يتركه من غير عذر فليس بواجب كالنوافل قياس غاية حاله ان يحصل به غلبة الظن ونحن في مسئلة فرضنا
فيها العلم ثم انا لا نسلم ان ما انتفى الاثم بتاخيره ليس بواجب بالاطلاق لانا قد بينا ان الواجب الموسع كذلك
ما قبل الزوال لا يجوز تاخير الصلوة فيه الا الى بدل وليس كذلك ما قبل الزوال فانه يجوز تاخيرها في هذه الحال
لا الى بدل وهذا هو الفرق بين هذا الواجب والنافلة لانه يجوز تاخيرها من غير بدل وما ذكروه ينتقض
بالكفارات الثلث لان ما يفعل ويختار منها هو الواجب بلا خلاف ومع ذلك فلا اثم بتاخيره والعدول عنه
الى غيره ثم هو منتقض على اصلهم لان عندهم اذا اخر الصلوة وقد بقي من الوقت قدر ما يفعل فيه اثم وان لم يكن الصلوة
واجبة في تلك الحال لان الوجوب يتعين عندهم اذا بقي من الوقت قدر تحريمة وتعلقهم بان وقت الظهر اذا
دخل وهو مقيم ثم مضى منه ما يتمكن من الصلوة فيه ثم سافر فانه يجب عليه قصر الصلوة ولو كانت وجبت
باول الوقت لما جاز ذلك كما لو سافر بعد خروجه غير صحيح لان اول الوقت واخره وان اشتركا في تعلق الفرض
بهما فقد اختلفا في انه موسع في احدهما ومضيق في الاخر فلذلك اعتبر اخر الوقت دون اوله في الحاضر والمسافر
وايضا فان كيفية ادا الصلوة تعتبر بحال المكلف في وقت ادائها الا ترى ان العبد فرضه في يوم الجمعة الظهر
اربع ركعات ومتى اعتق والوقت باق لزمته الجمعة ركعتان وكذلك لو كان المكلف صحيحا في اول الوقت
لزمته الصلوة على كيفية مخصوصة فاذا مرض قبل اخر الوقت وعجز عن تلك الكيفية لزمته على وجه اخر
على حسب استطاعته فتغيرت صفة العبادة لتغير حال المكلف في وقت ادائها من رق الى حرية ومن صحة الى
مرض فكذلك اذا تغيرت من اقامة الى سفر فاما اذا سافر بعد خروج الوقت فانه يكون قاضيا لا مؤديا و
القضاء يجب ان يكون على الصفة التي فات عليها المقضي وتعلقهم بان ما بعد الزوال مدة يتكرر فيها
امتثال المامور به فيجب ان يكون وقتا للجواز غير وقت الوجوب كمدة الحول في الزكوة لا يصح الاعتماد عليه
لانه قياس وقد بينا ان القياس في مثل هذه المسئلة لا يجوز ثم ان مدة الحول لم تضرب في الشريعة لوجوب
اداء الزكوة بخلاف ما بعد الزوال فانه مضروب لوجوب اداء الصلوة فافترق الامران وايضا
فان الزكوة لما كانت غير واجبة قبل تمام الحول تميز المؤدى منها في تلك الحال من المؤدى بعد تمامه
بالاسم والصفة والنية بخلاف الصلوة في اول الوقت فانها لا تتميز من المؤداة في اخره بشيء من الاحكام
على انا نقول ان الصلوة واجبة من اول الوقت الى اخره ولا نقول انها جائزة في بعضها الا ان ذلك يوهم
انها نفل بل نقول انه يجوز تركها والعدول عنها الى بدل ما لم يتضيق وقتها فقد انفصل بذلك وقت الجواز
من وقت الوجوب **فصل** والامر بالفعل لا يحسن الا مع شرطه وهي تنقسم فمنها ما يتعلق بالامر

ومنها

ومنها ما يتعلق بالمامور ومنها ما يتعلق بالمامور به ومنها ما يتعلق بالامر فاما ما يتعلق بالامر
فان كان هو القديم تعالى فتمكينه من الفعل بالقدرة والالات والالطاف وغير ذلك من وجوه
التمكين وان يكون قصده بذلك ايصال الثواب الى المكلف ليكون تعريضا له لان الغرض بالتكليف هذا
وان يكون عالما بانه سيفعله به على كل حال وان كان غير القديم تعالى فكونه عالما بحسن المامور به وثبوت
غرض فيه له او لغيره وان يظن تمكن المامور من الفعل فاما النبي صلى الله عليه واله فالشرط فيه كالشرط
في القديم تعالى الا العلم بايصال الثواب لان ذلك لا يتعلق به ويجوز ان يقوم الظن فيه مقام العلم فيما يرجع
الى تمكن المكلف واما ما يتعلق بالمامور فكونه متمكنا من ايقاع المامور به على الوجه الذي امر به واما
ما يتعلق بالمامور به فصحة ايجاده من المكلف له وصحته منه على وجه الاختيار وان يثبت فيه صفة تحسن
وان يكون له صفة تزيد على ذلك يدخل بها في كونه واجبا او ندبا واما ما يتعلق بالامر فكونه متقدما
للوقت الذي كلف المامور الفعل فيه بما يتمكن معه من الاستدلال على وجوب الفعل او الترغيب فيه لان
هو الغرض بالامر ولا يتم الا بما ذكرناه فان زاد في التقديم على هذا الوقت لم يكن بد من مصلحة وغرض فيه
فصل والامر لا يدخل تحت امره لان من حق الامر ان يكون اعلى رتبة من المامور وهذا لا يتقدر
بين الانسان ونفسه والرسول صلى الله عليه واله داخل فيما يؤديه الينا عن الله سبحانه من الخطاب العام لانه وان سمع
من لفظه فانه يحكيه عن الله تعالى وهو سبحانه الامر به دونه **فصل** والكفار مخاطبون بالشرائع
لان المعتبر في دخول المكلف في الخطاب ليس الا بصفته وصفة الخطاب واذا كان كذلك فالكافر
كالمؤمن في استيفاء شروط التكليف لانه يتمكن ان يؤمن فيصح منه العبادة وصحة تكليفه الشرعيات
كصحة تكليفه نفس الايمان واما صفة الخطاب فانه اذا كان مطلقا او متوجها الى الناس دخل فيه الكافر
وتناوله كدخول المؤمن وايضا فلا خلاف ان الكفار يجزون على الزنا على جهة العقوبة ولو لم يكونوا
مخاطبين بالشرعيات لما استحقوا العقوبة على فعل القبيح منها وليس لاحد ان يقول عقاب الكافر
على انه لم يخلص نفسه من الكفر فيعرف قبح الزنا لان ذلك قول بان عقابه على كفره لا على الزنا وهذا
يقتضي ان يعاقب ان لم يزن وتعلق المخالف بان الكافر لا يصح منه مع كفره شيء من العبادات فيجب ان
لا يكون مخاطبا بها كما لو كان عاجزا او ممنوعا ليس بشيء لان العبادة تصح منه بشرط ان يقدم الايمان
كالمحدث فان الصلوة لا تصح منه مع الحدث وهو مخاطب بها وتصح منه بشرط ان يقدم ازالته
والكافر بخلاف العاجز لانه يتمكن من ازالة عجزه وكذلك الممنوع ويلزم على ما قالوه ان لا يكون القاعد
مخاطبا بالصلوة ولا القائم ايضا لانه لا يتمكن في الحال الثابتة من جميع اركان الصلوة وتعلقهم

بانه لو كان مخاطبا بالعبادات للزمه اذا اسلم قضاء الفائت منها غير صحيح لان القضاء لا يتبع الاداء
في سقوط ولا وجوب ولهذا يجب اداء الجمعة ولا يجب قضاؤها اذا فاتت ولا يجب اداء الصوم على الحائض
ويجب عليها قضاؤه فان قيل هذا وان صح في المختص من العبادات باوقات لم يصح في الزكوة لان جميع
الاوقات كلها اداء لا قضاء واذا حال الحول على نصاب في ملك كافر ثم اسلم لم يجب فيه زكوة بالاتفاق
فالجواب ان الزكوة وجبت عليه ثم سقطت بالاسلام لان الاسلام على ما جاء في الاثر يجب ما قبله

باب الكلام في النهي ليس للنهي صيغة تخصه كما قلنا في الامر لان لفظه مشترك بين النهي
والتهديد والتنزيه ولا يكون نهيا الا لكراهة المنهي عنه لما قد مضى في اول الكتاب في كونه تعالى كارها
والرتبة معتبرة فيه كما قلناه في الامر وحقيقته ما هي لفظه تخص القول بخلاف لفظ الامر والنهي لا يدل على حكم
الفعل المنهي عنه وانما يحكم فيما نهى عنه تعالى بالقبح بدليل منفصل وهو انه تعالى لا يجوز ان ينهى الا عن القبيح
والنهي كالامر في انه لا يقتضي مطلقا ولا مشروطا تكرارا ولا مرة واحدة وفي احتماله مع الاطلاق لكل وقت
مستقبل اما منفردا او مجتمعا وفي انه ليس بامر بضد المنهي عنه لا لفظا ولا معنى وقد تقدم الكلام فصل
ويصح في فعلين ان يقبح اذا كان ما يتعلق معه [illegible] وعلى هذا يصح النهي عن فعلين مختلفين على وجه التخيير
والبدل بان يعلم في كل واحد منهما انه يقبح بشرط كون الاخر معه حاصلا ولا يصح القول بقبحهما جميعا على الاطلاق
ولان هذا الشرط الذي ذكرناه يقتضي متى وجدا جميعا ان لا يقبح واحد منهما ولا يجري الضدان في ذلك
مجرى المختلفين لان كل واحد منهما متى وجد وجب عدم الاخر لا محالة وما يجب عدمه بوجوده يجعل كونه
شرطا في قبحه وانما يصح ذلك في المختلفين والمثلين فصل والنهي لا يقتضي بظاهره فساد المنهي عنه
لان المستفاد بقولنا فيما هو شرعي انه صحيح او مجزئ اثبات احكام شرعية فيه والمستفاد بقولنا انه فاسد نفي
موقوف نفي تلك الاحكام عنه كقولنا في الطلاق انه صحيح فانا نريد بذلك ان الفرقة تقع به وتتعلق الاحكام
عليه ونريد بقولنا انه فاسد نفي ما اردناه بالصحة واذا ثبت ذلك وكان النهي لا تعلق للفظه ولا لمعناه
بشيء من ذلك لم يدل على صحة ولا فساد وايضا فالنهي قد ورد فيما هو صحيح وفاسد وظاهر الاستعمال
للفظ في شيئين يدل على الحقيقة على ما قدمناه ولا شبهة في صحة ما ذكرناه لان المكلف عند تضيق وقت
الصلوة منهي عن البيع والشراء والنكاح ومع ذلك فلو فعل صح بيعه ونكاحه وتعلق المخالف بان احكام
الفعل تابعة له واذا كان النهي مانعا منه وجب ان يمنع من احكامه واذا منع من احكام البيع مثلا لم يبق
الا الفساد لا يصح لانه انما منع من الفعل المتعلق الذي نهى عنه لان النهي من الحكيم يدل على كراهة المنهي عنه
وهو لا يكره الا القبيح والقبيح ممنوع منه ولا تعلق للفظ النهي ولا معناه باحكام الفعل فلا يكون مانعا منها

وتعلقهم

باب الكلام في النهي صيغة مشتركة بين النهي والتهديد والتنزيه

بيان جملة من احكامه

يصح النهي عن فعلين على وجه التخيير

النهي لا يقتضي فساد المنهي عنه

وتعلقهم بان الاجزاء يقابل الفساد فاذا كان بالنهي ينتفي كون الشيء شرعيا وكان الاجزاء لا يعلم
الا شرعا فليس يجدي ذلك الا الفساد لا دلالة فيه لانا قد بينا ان النهي ينفي كونه شرعيا نفي كونه مرادا وقربة
وطاعة فسلم وان ارادوا نفي الاحكام الشرعية فغير مسلم واذا كان الاجزاء والفساد لا يعلمان الا شرعا وجب
الا يعلم احدهما من مطلق اللفظ وقولهم لو لم يعقل من النهي الفساد لم نعقله من التحريم وقد علمنا بقوله تعالى
حرمت عليكم امهاتكم الى اخر المحرمات فساد هذه الانكحة الجواب عنه انا نقول في التحريم ان مطلقه
لا يدل على الفساد كقولنا في مطلق النهي وانما يعلم الفساد في هذه الانكحة بدليل غير ظاهر اللفظ اللفظ

باب الكلام في الخصوص والعموم ليس ههنا لفظ موضوع للاستغراق اذا استعمل في غيره
كان مجازا بل كل ما يدعى من ذلك مشترك بين العموم والخصوص بدليل استعماله تارة في العموم واخرى في
الخصوص لان القائل اذا القيت لعلمائه وقصدت لفضلائه ادخرة هذا واخرى ذلك بل لا يريد في الاكثر
الا الخصوص وقل ما يريد العموم وقد بينا ان ظاهر الاستعمال دليل الحقيقة ويدل على ذلك ايضا حسن استفهام
هذا القائل عن مراده وهل اراد الخصوص او العموم وحسن الاستفهام دليل احتمال اللفظ واشتراكه ولهذا
لا يحسن استفهام من قال رايت رجلا ويحسن استفهام من قال رايت عينا او شيئا وقولهم وجه حسن الاستفهام
ههنا التجويز لكون المخاطب ممن يتجوز للمجاز باطل لانه يقتضي حسن الاستفهام في كل خطاب باللغة العربية
لامكان المجاز فيه على ان المخاطب اذا كان حكيما واراد المجاز فلا بد من ان يدل مخاطبه على ذلك فلا يجوز ان يستفهم
مع فقد دليل المجاز وقولهم من قال ضربت ابي وصمت شهرا وعندي لفلان عشرة يحسن ان يستفهم فيقال
ضربت اباك وصمت شهرا كاملا او ناقصا وكذلك في العشرة وان كان ذلك لا احتمال فيه الجواب عنه
ان الاستفهام اذا كان طلبا للعلم لم يحسن الا مع الاحتمال على ما بيناه وقول القائل اضربت اباك ليس باستفهام
وانما هو استعظام واستكبار ولهذا لا يحسن ان يصرح فيقول اضربت اباك ام لم تضرب به واما لفظة شهر
فتقع حقيقة على ثلثين يوما وعلى تسعة وعشرين فلهذا احسن دخول الاستفهام فيه وقيل في العشرة لكن
وانها تسمى عشرة وان كانت ناقصة لقوله تعالى تلك عشرة كاملة والاولى ان يمنع في العشرة حسن الاستفهام
وتعلقهم بان القائل لغيره من عندك يحسن ان يجيبه بذكر كل عاقل ولولا وجوب استغراق هذه اللفظة
لجميع العقلاء لجاز ان يقبح الجواب عنها في بعض الاحوال بذكر بعضهم كما يقبح الجواب عنها بذكر بعض البهائم
غير معتمد لانه لا يدل على وجوب استغراقها الجميع وانما يدل على صلاحها لذلك وكذا نقول ومع هذا
فهي صالحة للبعض بدليل انه يحسن في جواب هذا المستفهم ان يقال من الرجال ام من النساء ومن العبيد ام
من الاحرار ولولا احتمال اللفظ لما جاز ذلك ولما ذكرناه لم يجز الجواب بذكر بعض البهائم لان لفظة

الخصوص والعموم

ليس للعموم صيغة تخصه بحيث اذا استعمل في غيره كان مجازا

لا تصلح في وضع اللغة للاستفهام عن ذلك وبهذا نجيب عن تعلقهم بحسن استثناء القائل من دخل داري
اكرمته لكل عاقل وان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله بدليل قبح استثنائه بعض البهائم
لان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لصح دخوله فيه لا وجب ولهذا جاز استثناء كل عاقل ولم يجز استثناء
بعض البهائم يبين ذلك ان قول القائل لغيره الق جماعة من العلماء واضرب فرقة من السفهاء يحسن
ان يستثني كل واحد من العلماء والسفهاء فلو كان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله
لوجب ان يكون قوله فرقة وجماعة مستغرقا لجميع العلماء والسفهاء وليس هذا قول احد فان قيل يجب على ما
قلتموه في الاستثناء صحة دخوله في النكرات قلنا يحسن بغير خلاف استثناء المعرفة من النكرات كقولك
الق جماعة الا زيدا او اضرب رجالا الا عمرا ويجوز استثناء النكرة من النكرات اذا خصصتها او وصفتها
كقولك جاءني قوم الا رجلا ظريفا او من بني هاشم ولا يجوز بغير صفة ولا تخصيص لعدم الفائدة وهذا
ذكره ابن السراج في كتاب الاصول وتعلقهم بان الاستغراق اذا كان معنى معقولا لاهل اللغة تدعو الحاجة
الى الاخبار عنه وجب ان يضعوا له عبارة ولا عبارة في الالفاظ الا ما نذهب الى عمومه باطل لان اول ما فيه
انه اثبات لغة بقياس وذلك لا يجوز ثم ان الواجب الذي ادعوه ان ارادوا به الالجاء فباطل لانه لا وجه
يقتضيه ولانهم يتمكنون من افهام مرادهم وما عقلوه من المعاني بالاشارة وان ارادوا به ما يخالف الفعل
فمن اين انه لا بد ان يفعلوه ثم اقصى ما في ذلك ان يضعوا عبارة فلم يجب ان تكون خاصة وما المنكر من اشتراكها
كسائر الالفاظ المشتركة فصل واعلم ان المراد بقولنا ان العموم مخصوص ان المتكلم به اراد ما
يصلح له اللفظ دون بعض لانه اذا اطلق صلح لاشياء كثيرة على سبيل العموم فاذا دل الدليل على انه اراد البعض
قيل ان العموم مخصوص والفرق بين التخصيص والنسخ من جهة حديهما لان حد التخصيص هو ما بيناه وهو ان
المخاطب باللفظ اراد بعض ما يصلح له دون بعض وحد النسخ قد بيناه في الكلام في النبوة في هذا الكتاب وايضا
فالتخصيص لا يصح الا فيما يتناوله اللفظ وايضا فالنسخ يقتضي ان المتكلم المخاطب اراد الفعل المنسوخ في حال
الخطاب وانما تغيرت حال الفعل المستقبل وليس كذلك التخصيص لانه يقتضي فيما يتناوله اللفظ ان لا يكون
مرادا في حال الخطاب وايضا فالنسخ يدخل على العين الواحدة والتخصيص لا يدخل الا على جملة فصل
ويجوز ان يخاطب تعالى بالعموم ويريد به الخصوص لانا قد دللنا على ان الفاظ العموم مشتركة بينه وبين الخصوص
وحقيقة فيهما ومع ذلك لا نمنع من جواز ما ذكرناه لان من اراد كل واحد منهما ما عدل عن الحقيقة والعام يصير
خاصا بقصد المتكلم الى ذلك وكذا القول فيه اذا كان عاما مستغرقا في انه لا يكون كذلك الا بالقصد
فصل وتخصيص العموم بالاستثناء صحيح ومن حق الاستثناء المؤثر في المستثنى منه ان يكون متصلا

ومتى لم يكن

بيان المراد بقولنا ان العموم مخصوص والفرق بين التخصيص والنسخ

يجوز ان يخاطب تعالى بالعموم ويريد به الخصوص

تخصيص العموم بالاستثناء صحيح

ومتى لم يكن كذلك لم يؤثر لان حكم كل مؤثر من شرط وتقييد بصفة الاتصال ولولا ذلك لم يحنث
حالف في يمينه لانه يستثني فيها وان تراخى الزمان فلا تكون منعقدة وهذا يوجب رفع الثقة بالوعد
والوعيد وان لا يستقر حكم العقود والايقاعات من طلاق وغيره فصل والاستثناء المتصل
بجمل يجوز رجوعه الى جميعها او الى ما يليه منها ولا يقطع على احد الامرين الا بدليل وقلنا ذلك لانه يحسن
استفهام من قال اكرم اخوتي واضرب غلماني الا واحدا عن الواحد المستثنى هل هو من الجملتين ام من احدهما
وقد بينا ان الاستفهام لا يحسن الا مع الاحتمال والاشتراك وتعلق من قال بان الاستثناء يرجع الى ما يليه فقط
من ابي حنيفة واصحابه بان الذي اوجب في الاستثناء ان يعلق بغيره عدم استقلاله بنفسه ولو كان مستقلا
بنفسه لما احتيج الى تعليقه بغيره واذا كان كذلك وافاد واستقل اذا علق بما يليه لم يكن لتعليقه بما بعد
عنه معنى ولو وجب مع ذلك ان يعلق بغيره لوجب مثل ذلك فيه لو كان مستقلا بنفسه غير معتمد لانا
نقول بموجبه فلا يوجب رجوع الاستثناء وقد استقل بالتعلق بما يليه الى ما تقدم من الجمل بل يجوز ذلك
فيه كما يجوز اختصاصه بما يليه ثم ان ما ذكروه ينتقض بالشرط لانه يفيد ويستقل اذا علق ببعض
الجمل ولا خلاف انه يجب تعليقه مع حصول الاستقلال بالجميع على ان مقتضى هذه العلة لو تم الذي
نذهب اليه لانه مبني على ان مع الاستقلال للاستثناء وقد علق بما يليه لا يجب تعليقه بغيره وكذا نقول
غير انه وان لم يجب فهو جائز وليس فيما اقتصروا عليه دليل على ان هذا الجائز غير مراد فان قالوا لو جاز ذلك
فيه لجاز لو كان مستقلا بنفسه تعليقه بغيره قلنا ما استقل بنفسه لا تعلق له بغيره جائزا ولا واجبا
فلهذا لم يجز ان يتعلق بغيره والاستثناء المتعقب جملا غير مستقل بنفسه فلا بد من تعليقه بما يليه حتى
يستقل الا انه وان استقل بذلك فمن الجائز ان يتعلق بما تقدم فافترق الامران وتعلقهم بان الاولى
حمل لفظ العموم على ظاهره الا لضرورة فاذا اختصت الجملة التي يليها الاستثناء للضرورة لم يجز تخصيص
غيرها ولا ضرورة باطل لانا لا نوجب استغراق الفاظ العموم على ما قدمناه وعلى هذا لا يجب اذا اختصت
الجملة التي يليها الاستثناء ان يقطع على ان الجملة الاخرى عامة بل هي محتملة للخصوص والعموم كما كانت
قبل تعقب الاستثناء وما ذكروه ينتقض ايضا بالشرط على ما بيناه وتعلقهم بان الاستثناء من الاستثناء
اذا رجع الى ما يليه دون ما تقدم فكذلك يجب في كل استثناء لا يصح لان ذلك انما وجب ههنا لان
تعليق الثاني بالجملتين يصير معه لغوا لا فائدة فيه لانا نستفيد من قول القائل عندي عشرة الا درهمين
الاقرار بثمانية فاذا قال بعد ذلك الا درهما استفدنا اقراره بتسعة فلو جعلنا قوله الا درهما يرجع الى
العشرة صار كانه قال عندي عشرة الا ثلاثة لان الدرهم المستثنى اذا اضاف الى الدرهمين المستثنيين

الاستثناء الواقع عقيب الجمل مشترك بين العود الى الجميع والى الاقرب منها

صارت ثلاثة واذا نقصت الدرهم المستثنى من ثلاثة بقيت ثمانية وهذا هو المفهوم من قوله عندي عشرة
الا درهمين واذا سقطت فاثلثه بعوده الى الجملة الاولى وجب قصره على ما يليه ومثل هذا غير حاصل
فيما اختلفنا فيه وتعلق من ذهب الى ان الاستثناء اذا تعقب جملا وجب عوده الى جميعها من اصحاب الشافعي
بان الشرط هذا حكمه فكذلك يجب في الاستثناء لان كل واحد منهما لا يستقل بنفسه ويقتضي كل واحد منهما
ضربا من التخصيص لان الاستثناء يخصص الاعيان والشرط يخصص الاحوال لان قول القائل لغيره اعطه
كذا ان دخل الدار تخصيص لعطيته بحال معينة ولان معناهما واحد لان قوله تعالى في اية القذف الا الذين
تابوا جار مجرى قوله اولئك هم الفاسقون ان لم يتوبوا الجواب عنه انا لا نسلم ما ذكروه في الشرط بل قولنا فيه
وفي الاستثناء سواء وليس لهم ان يقولوا هذا خلاف المعروف من اللغة لان اهل اللغة الذين يحتج بقولهم لا نص
لهم في الشرط والاستثناء ما يقطع به في ذلك ومن وضع كتب النحو مستقرئون لكلامهم ومستدلون على اغراضهم
وقد يصيبون وقد يخطئون وحالهم في ذلك كحال المتكلمين في اصول الفقه على انهم لم يحققوا القول فيه
كما حققه هؤلاء وفرق اصحاب ابي حنيفة بين الاستثناء والشرط بان الشرط له صدر الكلام فاذا اتي
متاخرا فكانه في اول الكلام وليس كذلك الاستثناء لان موضعه اخر الكلام ليس بعيد ولو قيل لهم ولم اذا
كان الشرط على ما ذكرتموه وجب ان يتعلق بالجميع وهو لو تقدم على الجمل في اللفظ لا في المعنى لم يجدوا في ذلك
لم يجدوا متعلقا وتعلقهم بان الجمل المعطوف بعضها على بعض في الحكم كالجملة الواحدة لان قول القائل
رايت زيد بن عبد الله ورايت زيد بن محمد وهما جملتان جاريتان مجرى قوله رايت الزيدين واذا وجب عود
الاستثناء الى الجملة الواحدة فكذلك يجب فيما هو في حكمها باطل لانا لا نسلم ان الجملتين تصيران بالعطف
كالجملة الواحدة لان المستثنى من الجملتين يجوز ان يصرح بان الاستثناء من احدهما دون الاخرى ولا يجوز
ان يصرح في الجملة الواحدة بان الاستثناء عن بعضها وقولهم الاستثناء اذا تعقب جملا كانه مذكور عقيب
كل جملة منها فانما عدلوا عن ذلك اختصارا لانه لو قال تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة الا الذين تابوا ولا تقبلوا
لهم شهادة ابدا الا الذين تابوا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا لكان اطالة فاقتصر ذكر التوبة عقيب الجمل
كلها لا يصح الاعتماد عليه لان العرب كما تريد الاستثناء من كل جملة تختصر وقد تريده من جملة واحدة فلا
من مراعاة الدليل حتى يحكم بالاختصار فاما ان يحكم به ابتداء من غير دلالة فلا وتعلقهم بان الاستثناء
بمشية الله تعالى اذا تعقب جملا رجع بالاتفاق اليها باسرها فكذلك الاستثناء بغير المشية باطل لان
ذكر مشية الله تعالى ليس باستثناء لفقد اداة الاستثناء فيه وليس بشرط على الحقيقة وان كان فيه لفظ
الشرط بدلالة دخول ذلك على الماضي كقولك لقيت زيدا وفعلت كذا ان شاء الله تعالى وانما دخلت



تخصيص العموم بالشرط

المشية في هذه الاماكن ابقاء لحكم الكلام ومنعا من نفوذه لا لامر سوى ذلك وانما حكمنا بايقاف حكم جميع
الجمل التي تعقبها الجملة المشية بدليل غير الظاهر وهو الاجماع من الامة على ذلك **فصل** واعلم ان تخصيص
العموم بالشرط يصح الا انه لا يؤثر كتاثير الاستثناء في العدد وانما يؤثر في احوال المشروط الا ترى ان
قول احدنا لغيره اكرم القوم ان دخلوا الدار لا يؤثر الشرط فيه نقصان عدد وانما يخصص الاكرام بالحال
المذكورة **فصل** ومخصصات العموم المنفصلة الموجبة للعلم هي كل ما ثبت كونه دليلا موجبا
للعلم والذي يصح دخول التخصيص فيه في الحقيقة هو كل ما كان عاما في الحقيقة وما لا يكون كذلك لا يصح
دخول التخصيص فيه **فصل** ولا غاية للفظ العموم الا ويصح بلوغ التخصيص اليها الا انه اذا
كان لفظ جمع مثل الرجال والمشركين فان التخصيص اذا بلغ الى ثلاثة كان اللفظ حقيقة كما يكون فيما زاد
على ذلك واذا بلغ اقل من ثلاثة كان اللفظ مجازا وان كان كلفظة من فيمن يعقل وما فيما لا يعقل فانه
اذا بلغ الى واحد كان اللفظ حقيقة ولم يكن مجازا **فصل** والشرط او الاستثناء اذا تعقب عموما
جاز ان يتعلق ببعض ما يتناوله العموم ويكون اللفظ الاول على عمومه وجاز ايضا ان يكون المخاطب بالعموم
اراد بعض ما تناوله لفظه وهو الذي تعلق الشرط او الاستثناء به ولا نقطع على احد الجوازين الا بدليل
الا ترى ان القائل لو قال اضرب الرجال الاحرار فقد يحسن ان يقول له اي قال ان لم يفيدوا اضربهم باسرهم
لا ياتي في جميع الرجال لان لفظ الرجال يدخل فيه الحر والعبد لا يملك والعبيد فالشرط مخصوص لا يتعلق الا
بالاحرار وليس يجب القطع على ان المخاطب اراد بقوله الرجال الاحرار والعبيد وان اختص الشرط بالاحرار
كما لا يجب القطع على انه اراد باللفظ الاول الاحرار دون العبيد بل يجب الرجوع في ذلك الى الدليل وتعلق
من ذهب الى ان اللفظ الاول يحمل على عمومه وان تعلق الشرط ببعض ما تناوله بقوله تعالى لا جناح
عليكم ان طلقتم النساء الى قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما
فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وان العفو لا يصح من كل مطلقة وانما يصح من
البالغات الكاملات ومن بعض من تقدم ذكره ومع هذا القول الاول على عمومه لا دلالة لهم فيه لانا
انما علمنا عموم الاية في كل مطلقة وان اختص الشرط بدليل غير الظاهر وهو اجماع الامة على ذلك يوضح هذا
ان في كل واحد منهما مجازا وعدولا عن الظاهر الا ترى انا اذا حملنا القول الاول في الاية على من يصح منهن العفو
كانت مجازا واذا حملناه على العموم وحملنا الشرط على بعض ما دخل تحته كان ذلك ايضا مجازا وعدولا عن
الظاهر من وجه اخر لان تقدير الكلام الا ان يعفو بعضهن وظاهر الكلام يقتضي ان العفو يقع من الجميع
فثبت ان في كل واحد منهما ضربا من المجاز وان الكلام محتمل للامرين وبمثل هذا يجاب عن تعلقهم بقوله تعالى

الاستثناء او الشرط اذا تعقب عموما جاز ان يكون المتكلم اراد العموم او الخصوص

يا ايها النبي اذا طلقتم النساء انه عام في جميع المطلقات وان تعقبه ما يقتضي الاختصاص من قوله تعالى
فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف وذلك لا يتاتى الا في الرجعية فلا معنى لاعادته **فصل**
والعموم اذا خرج على سبب خاص لم يجب قصره عليه بل يحمل على ظاهره اذا امكن ويكون حكمه حكم العموم الوارد
ابتداء بدليل انه لو ورد عن السبب لكان هذا حكمه فكذلك يجب نفيه اذا خرج على سبب لان السبب لا يخرجه
عن صفته التي لها كان دليلا الا ترى ان اية اللعان نزلت في هلال بن امية واية الظهار نزلت في خولة
بنت خويلد وحمل الحكم فيهما على كل رام زوجته ومظاهر منها **فصل** والتخصيص يصح دخوله في الاخبار
كما يصح دخوله في الاوامر لان معنى التخصيص هو ان يريد المخاطب بعض ما تناوله اللفظ وهذا المعنى يتم
في الاخبار **فصل** وبناء العام على الخاص انما يكون اذا ورد جميعا في حال واحدة لانه لو تقدم احدهما على الاخر
يقتضي النسخ واذا كان هذا الشرط غير معلوم وجب التوقف **فصل** والعمومان لا يتعارضان الا ان
يكون العمل بهما جميعا غير ممكن اما لان احدهما اقتضى اثبات ما اقتضى الاخر نفيه او يقتضي حكما يضاد كل
ما يقتضيه الاخر ولا يحصل هذا فيما طريقه العمل من الاخبار الا وهناك ما يدل على العمل باحدهما او يكون
المكلف مخيرا بين حكميهما لان الادلة لا تتناقض وما طريقه الظن يجوز مثل ذلك فيه لان ما هذا طريقه
يجوز ان يختلف تكليف من يدين فيه تكليف غيره **فصل** والمجمل هو الخطاب الذي لا يستقل بنفسه في معرفة
المراد به اما لوضع اللغة كقرء وشفق او ما لنقل كالاسماء الشرعية فان المراد بالصلوة والزكوة في الشرع
غير ما وضعا له في اللغة واما للمقدمة وذلك كل عموم علمنا بامر متقدم انه لم يرد به الا البعض ولا دليل على تعيينه
كقوله تعالى واوتيت من كل شيء واما الامر متاخر وذلك كل ظاهر يعلم انه مشروط بشرط مجمل او استثناء مجمل
كقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وهذا وامثاله هو المحتاج الى بيان والبيان هو
الدلالة على اختلاف احوالها لان الاجماع حاصل على ان الله تعالى قد بين جميع الاحكام لانه من حيث
نصب الادلة عليها في حكم المظهر لها والدال يوصف بانه مبين وهذا الوصف قد يجري مع فقد حدوث
العلم وذلك مبطل لقول من يقول بانه عبارة عن حدوث العلم لانه كان يجب ان يكون من لم يعلم الشيء مما
بينه الله تعالى له ولا نصب له بيانا عليه وذلك ظاهر البطلان والمفسر هو المستقل بنفسه في معرفة المراد
وذلك اما ان يدل على المراد بلفظه كقوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وقوله ان الله
بكل شيء عليم ولا يظلم ربك احدا واما ان يدل على المراد بفحواه كقوله تعالى ولا تقل لهما اف واما ان يدل
على المراد بمفهومه كالتجوز تعلق الحكم بالاسباب مع وجوب ما لا يتم ما كلفناه الا به وقد الحق بذلك ما يدل
على المراد بفائدته كطريقة التعليل نحو قوله عليه السلام انها من الطوافين عليكم والطوافات واكثر ما في ذلك



ان يعلم

تخصيص العموم لا يخرجه عن حجيته

ان يعلم منه تعلق الحكم بهذه الصفة ولا يعلم تعديته الى كل ما كانت هذه الصفة له الا بعد التعبد
بالقياس **فصل** وتخصيص العموم لا يمنع من التعلق بظاهره وتحقيق القول بذلك ان كل خطاب
لو تركنا وظاهره لكنا نفعل ما اريد منا فعله وانما يحتاج الى ان يضم اليه ذلك ما لم يرد منا فعله فيجب ان يكون
المحتاج اليه في بيانه التخصيص والاصل يمكن التعلق بظاهره وكل خطاب لو تركنا مع ظاهره لما امكن
تنفيذ شيء من الاحكام على وجه ولا سبب فانه يحتاج في اصله الى بيان مثال الاول قوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما لانا لو خلينا وظاهره لقطعنا من اريد منا قطعه ومن لم يرد فاحتجنا الى بيان
من لا يقطع ومثال الثاني قوله تعالى اقيموا الصلوة لانا لو تركنا وظاهره لما امكننا فعل شيء مما اريد منا
فعله فاحتجنا الى بيان ما اريد منا لانا لا نستفيده من ظاهر اللفظ **فصل** وبيان المجمل يصح بالافعال
كما يقع بالاقوال لان الاجماع حاصل على الرجوع الى افعال النبي صلى الله عليه وسلم في المناسك وغيرها وجعلهم ذلك بيانا
لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وغير ذلك فاذا اجتمع القول والفعل وترادفا كان البيان
يصح بكل واحد منهما كما يصح بالاخر فانه يصح وصف كل واحد بانه بيان **فصل** وتاخير بيان التبليغ
عن وقت امكانه جائز لانه يتبع المصلحة في تقديمه وتاخيره وقال من الفقهاء ان التبليغ لا يجوز تاخيره
وان اراد عن وقت الحاجة والمصلحة فهو صحيح وان اراد انه لا يتاخر عن وقت امكان الابلاغ والاداء فذلك
باطل لانه لا يمتنع ان يكون وقت امكان الابلاغ لا يتعلق به المصلحة فلا يلزم فيه ذلك يلزم فيه تعالى حتى يكون
متى امكنه تعريفنا وجب ذلك اما الخطاب منه سبحانه او من رسول وهذا يقتضي الا يقف لتقديم على حد
فصل وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز بلا خلاف وتاخير بيان المجمل عن وقت الخطاب
الى وقت الحاجة جائز يدل على ذلك انه لا يمتنع ان يكون فيه مصلحة دينية فيجب فعلها وايضا فاذا جاز تاخير
ابتداء المكلف على الفعل عن حال الخطاب فكذلك تاخير العلم بصفات الفعل وايضا فقد علمنا ضرورة حسن
قول الملك لبعض اصحابه قد وليتك بلدا الفلاني وعولت على كفايتك فاخرج اليه في الغد او بعد شهر
وانا اكتب لك تذكرة تفصيل ما تاتيه وتذره واسلمها اليك عند توديعك او انفذها اليك بعد
استقرارك في عملك وهذا هو تاخير البيان وليس يجاوز هذا مجرى خطاب العربي بالعربية على ما يدعيه المخالف
وايضا فلا خلاف انه يحسن منه تعالى تاخير بيان مدة الفعل المامور به والوقت الذي ينسخ فيه عن وقت
الخطاب مع كونه مرادا بالخطاب لان الانتهاء الى الغاية المعينة من غير تجاوز لها لا بد من كونه مرادا وهذا
هو تاخير البيان وقد نطق القران بتاخير البيان في قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الى قوله
فذبحوها وما كادوا يفعلون فامرهم تعالى بذبح بقرة لها هذه الصفات المخصوصة كلها ولم يبين ذلك

لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة بلا خلاف ويجوز تاخيره عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة

في اول الخطاب حتى راجعوا واستفهموا فبين لهم المراد شيئا بعد شيء وهذا صريح في جواز تاخير البيان
وليس لهم ان يقولوا انما انكرنا ان يكون هذه الصفات كلها ليست للبقرة الاولى التي امروا بذبحها وان يكونوا
امروا في اول الخطاب بذبح البقرة من عرض البقر لو فعلوا لكانوا قد ادوا الواجب فلما توقفوا وراجعوا تغيرت المصلحة
واقتضت امرهم بذبح بقرة لا فارض ولا بكر من غير اعتبار بباقي الصفات فلما توقفوا تغيرت المصلحة فامروا بذبح
بقرة صفراء فلما توقفوا تغيرت المصلحة فامروا بذبح ما له كل هذه الصفات لان الكناية اذا تقدم ما يجوز
ان يكون كناية عنه وجب رجوعها اليه ولم يجز ان يجعل كناية عن الشان والقصة وانما يجعل كناية عن ذلك
بحيث يرتفع اللبس والاشتباه ولان اضمار القصة والشان انما يجوز اذا كان الكلام مع تعلق الكناية بهما
مفهوما مفيدا كقولهم انه زيد منطلق وانها هند ذاهبة فان تعلق الكناية بالحال والقصة لا يخرج ما بعد
من الكلام عن كونه مفيدا لان تقديره زيد منطلق وهند ذاهبة وليس كذلك الكناية في هذه الايات لانا
متى جعلناها للحال والقصة بقي الكلام ما لا فائدة له في قولنا بقرة صفراء وبقرة لا فارض ولا بكر فلا بد
من تقدير محذوف يستقل معه الكلام ويفيد فان كان الذي يقدره ويضمه الى قوله بقرة صفراء وبقرة لا فارض
التي امروا بذبحها بطل صرف الكناية الى غيرها ووجب صرفها الى البقرة المذكورة في اول الخطاب لئلا يفتقر الى حذف
خبر المبتدا او ترك ظاهر الكلام من غير ضرورة وتعلق من منع من جواز تاخير بيان المجمل بان خطاب العربي بالزنجية
قبيح وانما قبح لعدم فهم المراد منه فكذلك يجب في الخطاب بالمجمل باطل لانا نقول انما قبح خطاب العربي بالزنجية
لعدم الفائدة فيه اصلا لان المخاطب لا يفصل بين كونه امرا او نهيا او خبرا او استخبارا او عرضا
او تمنيا بل يجوز ان يكون ذما له كما يجوز كونه مدحا وليس كذلك الخطاب بالمجمل لانا نفصل معه بين انواع
الخطاب ونعلم اي ضرب هو من ضروبه ويقف العلم بتفصيل ما يتعلق به على البيان فاذا قال تعالى اقيموا الصلوة
واتوا الزكوة استفدنا الامر لنا بعبادة هي صلوة او زكوة ولا بد والحال هذه من العزم وتوطين النفس على
الفعل لان تاخر بيان صفته الى وقت الحاجة والعزم ما يتبعه طاعة لله تعالى وتسهل المامور به وهذه
فائدة ليست بحاصلة في الخطاب بالزنجية **فصل** فاما العموم فلو كان باقيا على اصل اللغة فان
ظاهره محتمل لجاز ايضا تاخير بيانه لانه في حكم المجمل فاما اذا نقل العرف الشرعي الى وجوب الاستغراق بظاهره
فلا يجوز ذلك فيه لان الحكيم لا يجوز ان يخاطب بلفظ له حقيقة وهو لا يريدها من غير ان يدل في حال
خطابه على ذلك ولان الخطاب موضوع للافادة ومن سمع العموم مع تجويزه ان يكون خصوصا وتميز له ذلك
في المستقبل يكون غير مستفيد به شيئا في تلك الحال ويكون وجوده كعدمه ولان ذلك يقتضي ان يكون المخاطب
قد دل على الشيء بخلاف ما هو به لان لفظ العموم اذا اقتضى مع تجرده الاستغراق فاذا خاطب به مطلقا فاما

ان يكون

في تعليق الحكم بصفة

ان يكون دل به على الخصوص او على العموم والاول يقتضي كونه فاما لا دلالة فيه والثاني يقتضي
ان يكون دالا على خلاف مراده لان مراده الخصوص فكيف يدل عليه بلفظ العموم **فصل** ويجوز
ان يسمع المخاطب العام وان لم يسمع الخاص ويكون مكلفا لطلب الخاص في الاصول الا انه لا خلاف في تخصيص كلام
الله تعالى بالعام وفي ادلة العقول تخصيصه سهل استدلال المكلف بالعقل على ذلك او لم يستدل لان
التمكن من معرفة المراد في الحالين حاصل فكذلك هاهنا **فصل** وتعليق الحكم بصفة ليس يدل على نفيه
عما انتفت عنه تلك الصفة والدليل على ذلك ان اللفظ انما يدل على ما تناوله او على ما هو بان يتناوله اولى
فاما ان يدل على ما لم يتناوله ولا هو بالتناول له اولى فمحال لانه لو دل على ذلك لم ينحصر مدلوله لان ما
لا يتناوله لا يتناهى ليس بعضه بان يدل عليه اولى من بعض واذا ثبت ذلك وكان قوله عم في سائمة
الغنم زكوة لم يتناول المعلوفة ولا هو بتناولها اولى بدلالة انه لو قال وفي معلوفها لما كان متناقضا
لان من شان اللفظ اذا دل على حكم ما لم يتناوله لفظه لكونه بان يتناوله اولى ان يمنع من التصريح بخلافه
ولهذا لما تناول قوله تعالى ولا تقل لهما اف النهي عن التافيف بلفظه وكان ان يتناول سائر المكروه
اولى لم يحسن ان يصرح بان يقول واضربهما واشتمهما لانه يناقض ما تقدم لم يخرج الحال هذه ان يكون في قوله
في سائمة الغنم الزكوة ما يدل على حكم المعلوفة وايضا فقد ثبت ان تعليق الحكم بالوصف كالاسم اللقب لا يدل
على ان ما عداه بخلافه فكذلك يجب في تعليقه بالصفة لانهما يجريان في الابانة والتمييز مجرى واحدا
ولو لم يكن تعليق الحكم بالاسم بخلافه كما ذكرناه لوجب ان يكون قولنا زيد عالم وعمرو جاهل مجازا وليس بحقيقة
لمشاركة زيد وعمرو في العلم والجهل غيرهما ولوجب ان لا يصح النطق بهذه الالفاظ على جهة الحقيقة
والمعلوم ضرورة خلاف ذلك وقلنا ان الاسم في التمييز كالصفة من حيث كان ذلك هو الغرض في
وضع الاسماء ليمكن الاخبار عن الغائب بالعبارة كما امكن عن الحاضر بالاشارة ولما بطل التمييز بحصول
الاشتراك في الاسماء احتاجوا الى ادخال الصفات ليكون الاسم مع الصفة بمنزلة الاسم لو لم يحصل
فيه الاشتراك الا ترى انه لو لم يكن في الوجود من اسمه زيد الا واحدا لم يحتج في الاخبار عنه الى الصفة
ولكفانا ذكر اسمه ويدل ايضا على اصل المسئلة حسن استفهام القائل لقيت اشراف جيراني وضربت
سود علمائي فيقال له هل لقيت العامة من جيرانك وضربت البيض من علمائك ولو كان تعليق
الحكم بالصفة دالا على نفيه عما انتفت عنه لقبح الاستفهام كما يقبح عن حكم ما يتعلق اللفظ به فقول
المخالف لو لم يدل تعليق الحكم بالسوم على ما ذكرناه لم يكن فيه فائدة ليس بمعتمد لانا نقول ما انكرتم ان يكون
الفائدة فيه ان به علمنا وجوب الزكوة في السائمة وقبل ذلك لم نكن نعلمه ومع ذلك يجوز ان يدل دليل

على ان حكم المعلوفة حكمها لان الحكمين المتماثلين يجوز ان يعلما بدليل ومختلفين على حسب اقتضاء المصلحة
لذلك وهذا كما نقوله فيما عدا الاجناس الستة فان حكمه في ثبوت الربو فيه حكمها ومع هذا علمنا ثبوت
ذلك فيها بالنص وكلنا فيما عداها الى دليل اخر من قياس عند من قال به او غيره وقولهم تعليق الحكم بالسوم
يجري مجرى الاستثناء فكانه قال ليس في الغنم الا السائمة زكوة والمستثنى منه يخالف في الحكم للمستثنى
غير معتمد ايضا لان الاستثناء لم يدل بلفظه على ان ما لم يتناوله بخلاف حكمه بل دل العموم على دخول
الكل فيه فلما اخرج الاستثناء بعض ما تناوله العموم علمنا حكم المستثنى بلفظ الاستثناء وعلم ان ما
لم يتناوله بخلافه بلفظ العموم كقوله ضربت القوم الا زيدا فان بالاستثناء نعلم ان زيدا غير مضروب وبلفظ
العموم نعلم ان من عداه مضروب لا من جهة دليل الخطاب وليس هذا موجودا في قوله عم في سائمة الغنم الزكوة
لانه عم ما استثنى من جملة مذكورة ولا يجب فيما فيه معنى الاستثناء ثبوت حكم الاستثناء لفظا موصوفة
فما لم يدخل فيه لم يكن مستثنى منه وقولهم تعليق الحكم بالشرط اذا دل على انتفائه بانتفاء الشرط فكذلك يجب
في الصفة لان التخصيص يحصل بكل واحد منهما كحصوله بالاخر لانه لا فرق بين ان يقول في سائمة الغنم
الزكوة او يقول فيها اذا كانت سائمة الزكوة غير لازم لانا نقول في الشرط كقولنا في الصفة في انه لا يدل
على ان ما عدا المشروط بخلافه لمجرد اللفظ بل ان علم ذلك في بعض المواضع فبدليل لان تاثير الشرط ان يتعلق
الحكم به ولا يمتنع ان يخلفه شرط اخر ولا يخرج بذلك عن كونه شرطا لانا قد علمنا ان الشرط في العمل بقول الشاهد
الواحد ضم الشاهد الثاني اليه بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ثم علمنا ان ضم امراتين اليه
يقوم مقام الثاني ثم نعلم بدليل ان ضم اليمين اليه يقوم مقامه ايضا وتعلقهم بما روي عنه عم عند نزول
قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم من قوله لازيدن على السبعين وانه لولا انه فهم من جهة دليل
الخطاب ان ما زاد على السبعين بخلافها لم يقل ذلك مما لا يعول على مثله في هذا الموضع لانه خبر واحد
يحصل به الظن ونحن في مسئلة طريقها العلم ثم هو معارض برواية اخرى وهي انه عم قال لو علمت اني لو زدت
على السبعين غفر الله لهم لفعلت ثم قد تضمن ما يدل على ضعفه من انه عم يستغفر للكفار لان ذلك غير جائز على
ان معنى الاية النهي عن الاستغفار للكفار وانك لو اكثرت منه لم يغفر لهم فعبر عن الاكثار بالسبعين ولا فرق فيها
وبين ما زاد عليها كما يقول العربي لغيره لو جئتني سبعين مرة ما جئتك المراد بذلك انك لو اكثرت من المجيء
الي ما جئتك واذا كان هذا معنى الاية لم يجز ان يقول عم عند نزولها ما روي عنه على ان اكثر ما فيه لو صح
انه عم فهم ما زاد على السبعين بخلافها فمن اين ذلك من ظاهر اللفظ وما المنكر ان يكون لدليل سواه وتعلقهم بما
روي من ان يعلى بن منبه سال عمر فقال ما بالنا نقصر وقد امنا فقال عجبت مما عجبت منه فسالت النبي صلعم

فقال

باب الكلام في النسخ وما يتعلق به

فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وان تعجبهما من ذلك يدل على انهما فهما من تعليق
القصر بالخوف ان حال الامن بخلافه مردود بانه خبر واحد ولانه غير دال على موضع الخلاف لان تعجبهما من ذلك
غير معلوم انه لاجل تعليق القصر بالخوف ويجوز ان يكون من حيث عقلا من الايات الواردة في ايجاب الصلوة
وجوب الاتمام في كل حال واعتقدا ان المستثنى من ذلك حال الخوف فتعجبا لهذا الوجه وتعلقهم بما روي
عن الصحابة من قولهم الماء من الماء منسوخ ولولا انهم فهموا من جهة دليل الخطاب نفي وجوب الاغتسال الا من الماء
من غير الماء لم يقولوا ذلك يضعف من حيث كان خبر واحد ومع انه قد روي بلفظ اخر وهو انما الماء
من الماء وبدخول لفظة انما يعلم ان ما عداه بخلافه على انه من اين علم انهم عقلوا ذلك من ظاهره وما المانع
ان يكونوا علموا ذلك بدليل سوى اللفظ **باب الكلام في النسخ وما يتعلق به** قد بينا عند كلامنا
في النبوة حد النسخ والدلالة على جوازه والفرق بينه وبين البداء فلا وجه لاعادة ذلك ودليل النسخ
يوصف بانه ناسخ لانه كاشف عن تغير الايجاب ويوصف القديم تعالى بانه ناسخ من حيث كان فاعلا
لما هو نسخ ويوصف الحكم بذلك من حيث كان دليلا والمنسوخ هو الدليل الذي تغير حكمه بالدليل الناسخ
والحكم يوصف بانه منسوخ لانه المقصود بالدلالة ولانه الذي يتغير ومعنى النسخ لا يدخل الا في حكم مستمر
لان ما لا يستمر لا يصح ان يدخل فيه معنى النسخ ولا النسخ نفسه ولا بد فيه ايضا ان يكون مما يصح تغيره بعد
الاستمرار لان ما يستمر على حال واحدة لا يصح النسخ ولا معناه فيه وما يجب استمراره على وجه واحد منه
ما يجب استمراره بصفة هو عليها كوجوب الانصاف وقبح الكذب ومنه ما يجب استمراره من حيث كونه لطفا
لا يتغير كالمعرفة بالله تعالى وما يجوز تغيره من الافعال كالبيع والشراء ووجوه التصرف لانه قد يحسن تارة
ويقبح اخرى فمعنى النسخ يصح دخوله فيه فاما النسخ نفسه فانما يدخل فيما يثبت حكمه شرعا وتروك ايضا كذلك
فصل والنسخ يصح دخوله في الاخبار لانه اذا دخل في الامر والنهي فلم يدخل في انفسهما وانما دخل في
متناولهما والخبر يجري في ذلك مجراهما لان مقتضاه كمقتضاهما واذا كان جواز النسخ في فعل المكلف انما
يصح لامر يرجع الى تغير حال الفعل في المصلحة لا لشيء يرجع الى صفة الدليل لم يكن فرق اذا تغيرت
المصلحة بين ان يدل على ذلك بالخبر او الامر او النهي فان قيل دخول النسخ في الخبر يقتضي تجويز الكذب قيل
دخوله في الامر يؤدي الى البداء **فصل** ويجوز نسخ الحكم دون التلاوة كنسخ الاعتداد بالحول
وتقديم الصدقة امام المناجاة ويجوز نسخ التلاوة دون الحكم ومثاله غير مقطوع وهو ما روي ان
من جملة القران والشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة ويجوز نسخ الحكم والتلاوة معا ومثال ذلك ايضا
وارد من طريق الاحاد **فصل** ويجوز نسخ العبادة قبل فعلها او بعد مضي وقتها لانه تعالى يحسن ان يامر

بالفعل من يعصي كما يجوز ان يامر من يطيع واذا كان لو امر من اطلع الجاز النسخ فكذلك اذا امر من يعصي على ان
النسخ لا يتغير حكم حسنه التابع للمصلحة بطاعته والمعصية **فصل** ولا يجوز نسخ العبادة قبل وقت
فعلها لوجهين احدهما انه يقتضي البدا لان شروطه حاصلة فيه والثاني انه يقتضي اضافة قبيح اليه تعالى
لان الفعل ان كان قبيحا فالامر به قبيح وان كان حسنا فالنهي عنه قبيح وتعلق المخالف في هذه المسئلة
بامره تعالى ابرهيم بذبح ابنه ونسخه ذلك قبل وقت الفعل وقد مضى الجواب عنه عند الكلام في ان الامر
انما كان امرا لارادة المامور به وتعلقهم بقوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب لا دلالة لهم فيه
لانه يقتضي محوا واثباتا في الحقيقة وذلك لا يليق بالنسخ ويحتمل ان يكون تعالى يمحو من اللوح المحفوظ
ما يشاء ويثبت لمصلحة تتعلق بالملائكة عليهم السلام وتعلقهم بان النسخ لا ياتي فيما فعل وانما ياتي فيما لم يفعل
الجواب عنه ان يقول ان اردتم انه يكون فيما لم يفعل وقد تناوله الامر فغير مسلم وهو محل الخلاف وان اردتم
انه يكون فيما لم يفعل وقد تقدم مثل نظائره فكانه قيل له لا تفعل نظير ما كنت امرت به من الصلوة المؤقتة
فمسلم لكن لا منفعة لكم فيه وقولهم اذا جاز ان يمنع الله تعالى المكلف من الفعل بالاخترام جاز ان يمنعه منه
بالنهي باطل لانا لا نسلم ان الله تعالى يجوز ان يامر بما يعلم ان الاخترام يمنع منه وتعلقهم بما روي من قوله
في وصف مكة احلت لي ساعة من نهار ومع هذا فلم يقع منه قتال اصلا فانما يصح التعلق به في جواز
النسخ قبل ايجاد الفعل لا قبل وقته فلا يمتنع ان يباح له من قتالهم ما لم يفعله وتعلقهم بما روي
في ليلة المعراج وان الله اوجب في اليوم والليلة خمسين صلوة فراجع النبي صلى الله عليه حتى صارت خمسا
باطل لتضمنه وجوها من الفساد منها انه نسخ الفعل عن المكلف قبل ان يعلم انه مامور به ومنها ان المصالح
الدينية تتعلق بمشورة العباد واختيارهم ومنها ما يشتمل عليه من التشبيه وانواع الاباطيل ثم لو سلم
كل ذلك لكان خبر واحد لا يجوز الاعتماد عليه في هذه المسئلة **فصل** ولا يكون الزيادة على النص
نسخا الا ان تكون متصلة مؤثرة فان كانت منفصلة او متصلة غير مؤثرة لم تكن نسخا والمتصلة
المؤثرة هي التي تغير حكم المزيد عليه في الشرع حتى يصير لو وقع في المستقبل من دون تلك الزيادة
لكان متعريا من جميع تلك الاحكام الشرعية التي كان عليها او بعضها مثاله زيادة ركعتين على ركعتين
على جهة الاتصال كما روي ان فرض الصلوة كان ركعتين فزيد في صلوة الحضر كان هذه الزيادة قد
غيرت الاحكام الشرعية لان المكلف لو فعل الركعتين بعد الزيادة على ما كان يفعلها عليه اولا
لما كان لها حكم وكان كانه لم يفعلها ووجب عليه الاعادة لها ومثال الزيادة المتصلة الغير المؤثرة
زيادة عشرين على حد القذف وزيادة النفي على حد الزاني البكر وزيادة الرجم على حد المحصن

ومثال

ان يكون حدا ومثال الزيادة المنفصلة زيادة صلوة سادسة وصوم شهر ثان وذلك لانه
عبادة لا يقتضي نسخا بلا خلاف وانما الخلاف في الزيادة في الحد والذي يدل على انها لا تقتضي
نسخا انها لا تؤثر في تغيير حكم شرعي معقول للمزيد عليه لان المزيد عليه يفعل بعد الزيادة
على الوجه الذي كان يفعل عليه قبلها وانما يجب ضم هذه الزيادة اليه من غير ان يكون الاخلال
بها مؤثرا في الاول فوجب ان يكون هذه الزيادة ابتداء عبادة **فصل** والنقصان من النص
يعتبر بما ذكرناه في الزيادة فان كان الباقي من العبادة بعده اذا فعل لم يكن له في الشرع حكم واجري
مجرى فعله قبل النقصان فهو نسخ وان لم يكن كذلك فليس بنسخ ومثال الاول نقصان ركعة
من جملة الصلوة لانا لو فرضنا حصول ذلك لكان نسخا من جملة الصلوة لان حكمها الشرعي بعد
هذا النقصان قد تغير ولو فعلت كما كانت تفعل عليه اولا لم تجز وجعلها منسوخة ومثال الثاني ان
ينقص من الحد عشرون فان ذلك لا يكون نسخا لما بقي من الحد **فصل** ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب
والسنة بالسنة المقطوع بها بلا خلاف وانما الخلاف في نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب والذي
يدل على الاول ان النسخ انما يتناول الحكم واذا كان كذلك وكانت السنة في الدلالة على الاحكام كالكتاب
وجب جواز النسخ بها وايضا فالسنة المقطوع بها جارية في وجوب العلم والعمل مجرى الكتاب فكما انه
يجوز نسخ الكتاب بعضه ببعض فكذلك يجوز نسخه بها فاما السنة التي لا يقطع بها فلا يجوز النسخ بها
لانها ليست بدلالة وهذا الذي يدل على جواز نسخ السنة بالكتاب بل هو اولى لان للكتاب من المزية
على السنة ما ليس بخاف وتعلق من منع من نسخ الكتاب بالسنة بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها
نأت بخير منها او مثلها فادعاؤهم انها تدل على قولهم من وجوه منها قوله الم تعلم ان الله على كل شيء
قدير لان ذلك يشعر انه تعالى اراد ما يختص بالقدرة عليه من القرآن ومنها انه تعالى اضاف ذلك الى نفسه
والسنة لا تضاف اليه حقيقة ومنها ان الاية انما تكون خيرا من الاية بان تكون انفع منها وذلك
يكون ببلاغتها او بامتثال حكمها فيجب ان يكون ما ياتي به تعالى في كلا الوجهين على ما ينسخه ولا يصح
في السنة الا احدهما ومنها ان ظاهر قول القائل لا اخذ منك كذا الا واعطيتك خيرا منها يدل على
ان المعطى ثانيا من جنس الاول الجواب عنه ان نقول الاية لا تدل على موضع الخلاف لانه في حكمها لا
في نفسها وظاهرها ايضا لا يدل على ان ما ياتي به يكون ناسخا وهو محل الخلاف لانه تعالى قال ما ننسخ
نأت بها وهذا يدل على تقدم النسخ على الاتيان بما هو خير منها ومعنى خير منها اصلح وانفع وازيد
في الثواب وهذا لا يمتنع ان يكون الفعل الناسخ الذي تدل السنة عليه اكثر ثوابا وانفع للناس

ذكر الخلاف في نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب

مما دلت الاية عليه من الفعل المنسوخ وهذا يسقط الشناعة بان السنة خير من القرآن على انه ايضا لا يطلق
بان بعض القرآن خير من بعض وان نسخ بعضه ببعض ومما قالوه في ذلك قيل لهم مثله فيما سنحكيه وقوله
الم تعلم ان الله على كل شيء قدير لا يدل على ما يكون به النسخ وانما يدل على انه قادر على نسخ الفعل بما هو اصلح منه
في الدين سواء كان الناسخ كتابا او سنة واضافة الاتيان اليه تعالى لا يدل على اختصاصه بكتاب لان السنة
والسنة اذا كانت بوحيه ولو كانت اضافتها اليه كاضافة كلامه والا انقطع بالاية وان كان من
الوجهين اللذين ذكرهما غير ممتنع ان يكون السنة وان انفع بها من وجه واحد اصلح للناس من الوجه
الذي بيناه في معنى خير منها لان الثواب قد يتضاعف الوجه واحد على الوجهين على ان في درس السنة
ايضا ثوابا وعبادة ولا نسلم ان قول القائل لا اخذ منك كذا الا واعطيتك خيرا منه يدل على ان الثاني
من جنس الاول بدلالة انه لو صرح بخلاف جنسه لحسن ولما قبح **فصل** واقوى ما يعلم به الناسخ من المنسوخ
التاريخ وقد يكون ذلك في اللفظ اذا كان مذكورا على وجه التفصيل وقد يكون على وجه الجملة في لفظ
المنسوخ كما لو قال تعالى افعلوا كذا الى ان انسخه عنكم في الوقت الفلاني لكان وقت زوال العبادة وقد علم
باللفظ الذي اقتضى ايجابها وهذا خارج عن النسخ

باب الكلام في الاخبار

الخبر ما احتمل
الصدق والكذب وحده بانه ما احتمل الصدق والكذب ينتقض بالخبر الذي لا يكون الا صدقا ولا يحتمل
الكذب والخبر الذي لا يكون الا كذبا فلا يحتمل الصدق والاخبار على ضروب ثلثة احدها يعلم ان مخبره
على ما تناوله وثانيها يعلم ان مخبره ليس على ما تناوله وثالثها يجوز كون مخبره على ما تناوله او ليس على ما تناوله
فالاول على ضربين احدهما يعلم ذلك منه ضرورة كالخبر بان السماء فوقنا والارض تحتنا وما شاكل ذلك
والاخر يعلم بالاكتساب كخبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه والخبر المتواتر وخبر الامة باجمعها والثاني على ضربين احدهما
يعلم ذلك منه من حاله اضطرارا كالخبر بان السماء تحتنا والارض فوقنا وما اشبه ذلك والاخر يعلم بالاكتساب
وذلك كل خبر علم ان مخبره ليس على ما تناوله بدليل والضرب الثالث من القسمة المتقدمة كل خبر لم يعلم
كونه صدقا او كذبا ضرورة ولا استدلالا **فصل** والاخبار المتواترة على ضربين احدهما يحصل العلم
عندها لكل عاقل سمعها بلا شك كالاخبار عن البلدان والحوادث العظام والاخر يحصل العلم به بنظر
واستدلال كالاخبار عن معجزات النبي صلى الله عليه التي هي سوى القرآن واخبار النص الجلي على امامة امير المؤمنين ع
والضرب الاول قال قوم ان العلم الحاصل عنده ضروري وقال اخرون انه مكتسب ونحن نجوز كونه على كل
واحد من الامرين ولا نقطع على احدهما لعدم الدليل الدال على ذلك والضرب الذي يحصل العلم عنده بنظر واستدلال
في صفة المخبرين له شروط ثلثة احدها بلوغهم من الكثرة الى حد لا يجوز معه في العادة اتفاق الكذب منهم من

بعض ما يتعلق بالخبر المتواتر

المخبر الواحد لانهم متى لم يكونوا كذلك ويعلم ذلك من حالهم لم نامن ان يكون الكذب وقع منهم اتفاقا كما يجوز
مثل ذلك في الواحد والاثنين وثانيها ان نعلم انهم لم يجمعهم على الكذب جامع من تواطؤ او ما يجري مجراه
لانا متى لم نعلم ذلك لم نقطع على الصدق وثالثها ان نعلم ارتفاع اللبس والشبهة عما اخبروا عنه لانها
تدعو الجماعات الكثيرة الى الكذب كاخبار الخلق الكثير من المبطلين عن مذاهبهم الفاسدة لاجل الشبهة
الداخلة عليهم وهي تقوم مقام التواطؤ في الجمع على الكذب هذا اذا كانت الجماعة تخبر عن المخبر عنه بلا واسطة
فان كان هناك واسطة وجب اعتبار هذه الشروط في الواسطة بينهم وبين المخبر والا لم نقطع على صدقهم
واذا تكاملت هذه الشروط في الخبر بطل كونه كذبا وفي ذلك كونه صدقا لانه لا واسطة بينهما **فصل**
وخبر الواحد لا يقتضي علما وانما يقتضي غلبة الظن اذا كان المخبر عدلا وقول من يدعي انه يقتضي العلم ان من
مرض وعاده الناس ثم خرج اهله وقد لطموا الوجوه وخرقوا الثياب واحضروا سرير الغسل والاكفان لا يعترض
شك في صدقهم وان كانوا لا يبلغون حد التواتر باطل لان هذه الامور قد تنكشف عن باطل فيقال ان
المريض كان اغمي عليه او لحقته سكتة او اشبه ذلك ولو كان العلم قد حصل لما انكشف الحال عن باطل **فصل**
ويجوز من جهة العقل التعبد بالعمل بخبر الواحد اذا كان المخبر به على صفة مخصوصة لانه لا فرق في العلم بتحريم الشيء
بين ان يقول النبي صلى الله عليه وآله انه حرام وبين قوله اذا اخبركم بتحريمه فلان فحرموه وكما انه لا فرق في ذلك
فلا فرق ايضا بينه وبين ان يقول اذا اخبركم عني من هو على الصفة الفلانية بتحريمه فحرموه كان العلم بالتحريم
يحصل بذلك كله ولا يمتنع ان يجعل الرسول صلى الله عليه قول الواحد دليلا مع جواز الغلط عليه لانه لو قال اذا اخبركم
عني ابو ذر فهو حق لحصلت الثقة بذلك عند خبره واذا قال اذا اخبركم فلان بشيء فاعملوا به فانه صلاح
لوجب العمل به وان كانت الثقة مرتفعة ويجري ذلك مجرى تعبد الحاكم بعمله في حصول الثقة والتعبد
بالاقرار والشهادة في وجوب العمل وان كانت الثقة مرتفعة منهم **فصل** والتعبد بالعمل بخبر الواحد
لم يرد الشرع به واذا ثبت ذلك لم يجز العمل به لان العمل لا بد من كونه تابعا للعلم فاما ان يكون ههنا تابعا للعلم
بصدق الخبر او تابعا للعلم بوجوب العمل مع جواز الكذب واذا كان العلم بصدق الواحد متعذرا لم يبق الا العلم
بوجوب العمل واذا كان ذلك موقوفا على الدليل الشرعي ولم يرد في الشرع دليل عليه وجب نفيه وتعلق
المخالف في ذلك بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا
رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وانه حث على التفقه في الدين وندب الى التفقه فيه من كل فرقة طائفة
واسم الطائفة يقع على الثلثة فصاعدا وخبر الثلاثة من قبيل الاحاد لا يصح الاعتماد عليه لان اسم الطائفة
كما يقع على الاحاد يقع على المتواترين واذا كان مشتركا بين الامرين وجب الوقف في المراد بذلك والا

خبر الواحد لا يفيد الا الظن

يجوز التعبد به عقلا

لم يرد الشرع بالتعبد به

ولم يجز القطع على احد الامرين الا بدليل واذا افتقرنا جعلوا الاية دلالة عليه الى دلالة غيرها خرجت
من كونها دليلا على ان ظاهر الاية تفيد الحث على النذارة التي هي التخويف من ترك النظر في الادلة
وذلك يحصل بخبر الواحد وان كان فاسقا بل كافرا لان الخوف الحاصل عند تخويف المخوف لا يفتقر
الى العلم بصدقه ولا يحتاج الى صحة التعبد بالعمل بقوله لاستناد ذلك الى وجوب التحرز من الضرر
المظنون وليس هذا من العمل بخبر الواحد في شيء لاعتبار امانته وعدالته ورجوع العمل بقوله الى ثبوت
التعبد به يبين ذلك قوله تعالى لعلهم يحذرون والحذر يطابق التخويف ولو كان المراد ما ظنوه لقال لعلهم يعلمون
والنبي صلى الله عليه وآله وان سمي منذرا وكان قبول قوله واجبا فمن حيث كان في ابتداء دعوته يكون مخوفا فاذا استقر
دليل نبوته وجب العمل بقوله فاذا لم يتضمن الاية والخبر وجوب الحجة بنقل الطائفة وانما تضمنت حصول
الانذار فقد سقط التعلق بها في موضع الخلاف وتعلقهم بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين لا يصح التعلق به لانه مبني على
دليل الخطاب وهو باطل على ما بيناه على ان ظاهر الاية يمنع من العمل بخبر العدل لانه سبحانه علل المنع من
قبول قول الفاسق بعلة هي قائمة في خبر العدل بقوله ان تصيبوا قوما بجهالة وهذه العلة ثابتة في خبر العدل
لعدم العلم بحقيقة الامر فيه وارتفاع الثقة بصدقه فيما يرويه واذا شارك العدل الفاسق في علة المنع وجب الوقف
في خبره كالفاسق وتعلقهم بقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى وانه تعالى حظر
الكتمان وذلك يقتضي وجوب الاظهار ولا يجب الاظهار الا للقبول والجواب عنه ان حظر الكتمان
وان كان لا يستعمل الا فيما يجب اظهاره فما دليلهم على ان خبر الواحد بهذه الصفة حتى يطلق فيه حظر الكتمان
على انا لو سلمنا ان خبر الواحد يجب اظهاره لم يدل ذلك على وجوب العمل بموجبه لانه يحتمل ان يجب اظهاره ليصير المكلف طريقا
الى العلم بالتواتر الذي يلزم العمل به ولا يمكن حصوله من دون سماع اخبار الاحاد وتعلقهم بان الله تعالى
قد امر بالابلاغ في مواضع من الكتاب وذلك يكون بالتواتر والاحاد معا لانه لو اختص بالتواتر لوجب ان يكون
العلم بفروع العبادات كالعلم باصولها لا يصح التعلق به لان الله تعالى لا يجوز ان يامر بالابلاغ الا بما هو حجة
في نفسه يجب العمل به فمن اين ان خبر الواحد بهذه الصفة حتى يصح به الابلاغ وتعلقهم بان النبي صلى الله عليه وآله
كان يبعث رسله الى البلاد احادا وافرادا للدعاء الى شريعته فيعملون على مجرد اقوالهم في كونهم رسله عليه السلام
وفيما يؤدونه اليهم من الاحكام الشرعية وان هذا دليل على ان اخبار الاحاد حجة في الشرعيات لا يصح
الاعتماد عليه لانه مبني على دعوى غير مسلمة وهي ان العمل كان على مجرد اقوال هؤلاء الرسل وليس
ذلك بمعلوم بل المعلوم عملهم عندها وذلك يحتمل ان يكون بها ولاجلها ويحتمل ان يكون لما ينضم اليها من القرائن

الموجبة

الموجبة للعلم واذا كان محتملا لما ذكرنا لم يكن فيما اقتصروا عليه دليل على ما ذهبوا اليه على ان الاتفاق حاصل
على ان اول شيء كان هؤلاء الرسل يدعون اليه المعرفة بالله تعالى ثم تصديق الرسول صلى الله عليه وآله مع ان
اقوالهم ليست حجة في ذلك وانما الفائدة فيها الانذار والتنبيه على النظر في الادلة الموجبة للعلم
وما انكروا ان يكون دعاؤهم الى الشرائع لا لان اقوالهم حجة فيها بل للتنبيه على النظر في اثباتها
والرجوع الى التواتر وما جرى مجراه في العلم بها وايضا فلا بد ان يكون الذين في اطراف البلاد قد ثبت
عليهم الحجة بالعمل باخبار هؤلاء الرسل حتى يلزمهم العمل بها ولا يجوز ان يعلموا من جهتهم لان خبرهم
لا يوجب العلم فاذا قيل يعلمون ذلك بالاخبار المتواترة ينقلها الصادر والوارد قلنا فما المنكر ان
يكون حكم ما علموه من الشرع في طريق العلم حكم التعبد بالعمل باقوالهم ولن يجدوا فرقا بين الامرين
وتعلقهم بعمل الصحابة على وجوب الغسل من التقاء الختانين بخبر ازواج النبي صلى الله عليه وآله عند اختلافهم
في ذلك وعمل ابي بكر في ميراث الجدة بخبر الواحد والاثنين وعمل عمر في جزية المجوس بخبر عبد الرحمن
بن عوف الى غير ذلك وانهم كانوا بين عامل بذلك وممسك عن النكير على العامل به وذلك يقتضي
دلالة الرضى وهذا يقتضي اجماعها على العمل باخبار الاحاد وقد ثبت انها لا تجتمع على خطاء لا يصح
الاعتماد عليه من وجوه احدها ان ذلك يعلم من حال الصحابة بالتواتر ولا تواتر حاصل بما ذكروه
لانه لو كان لوجب ان يعلم ضرورة دعواهم على الصحابة ذلك على حسب ما يقولونه في مخبر الخبر المتواتر
او باستدلال عند من قال بذلك ولو كان معلوما باستدلال لوجب ثبوت صفة التواتر فيه قبله
وفي فقد الامرين منه دليل على انه غير معلوم واذا كان كذلك وكان واردا من طريق الاحاد
لم يجز التعويل عليه في اثبات التعبد بالعمل بها لان ذلك استدلال بالشيء على نفسه ولان هذه
مسئلة فرض المكلف فيها العلم والوجه الثاني انا لو سلمنا ان الى العلم بذلك طريقا لم يكن فيه
دلالة لان المعلوم عملهم عند هذه الاخبار وذلك يحتمل ان يكون لاجلها ويحتمل ان يكون لذكرهم
عندها سماعهم ذلك من النبي صلى الله عليه وآله او لتنبيه الخبر لهم على طريقة من الاجتهاد يقتضي اثبات الحكم وقد قال
المخالفون ان اهل قباء تحولوا عن القبلة عند خبر الواحد لا لاجله لان عندهم ان العمل بذلك
لا يجوز بخبر الواحد وانما رجعوا بدليل غير الخبر اتفق رجوعهم بذلك الدليل عنده فما المانع من مثل ذلك
في عمل الصحابة عند هذه الاخبار الوجه الثالث انا لو سلمنا تسليم نظر ان عملهم كان بهذه الاخبار
ولاجلها لم ينفعهم ذلك فيما قصدوه لان من اضيف اليه العمل بها بعض الصحابة وفعل بعضهم ليس
بحجة عندهم وتعويلهم على امساك الباقين عن النكير غير مسلم ولو لم يكن هناك الا انكار امير المؤمنين عليه السلام

العمل باخبار الاحاد لكفى لاتفاق ذريته عليهم السلام على الفتيا بمذهبه والنقل عنه لصريح انكار العمل بذلك
ثم لو سلم لم يكن دلالة الرضى على ما ادعوه لاحتماله له ولغيره من الخوف لوقوع قبيح هو اعظم مما ينكرونه من الشك
في حال العامل هل عمل بمجرد الخبر او لقرينة واذا احتمل الرضى وغيره لم يمكن القطع به على الرضى على انا لو
سلمنا انه دلالة الرضى لم يدل ذلك على ما قصدوه لان الاجماع الذي لا ينعقد على خطاء مختص بفعل
واحد وما نحن فيه غير ذلك لان عمل من عمل بخبر الواحد غير امساك الامر عن النكير عليه واذا اختلف الفعلان
وتغاير الفعلان لم يمتنع ان يخطي العامل من حيث عمل بلا دليل عليه ويخطي الممسك عن النكير من حيث ترك
الواجب عليه لان الذي اقتضاه الدليل السمعي عندهم ان الامة باسرها لا تجتمع على خطاء في حكم واحد
لحصول الاتفاق على خطائهم في حكمين والوجه الرابع انا لو سلمنا لهم حصول الاجماع على شيء واحد لم تكن لهم فيه
دلالة حتى يدلوا على انه حجة في نفسه وهذا مما لا سبيل لهم على اصولهم الى الدلالة عليه وسنبين ذلك فيما بعد
ان شاء الله وتعلقوا بان حملوا قبول خبر الواحد مع جواز الخطاء عليه على قبول قول المفتي وعلى الشهادات واخبار
المعاملات والجواب انا لا نسلم صحة عمل المستفتي بقول المفتي مع تمكنه من العلم بالفتيا وانما يصح العمل بفتياه بعد
العلم بصحتها ثم لو سلمنا ذلك على ما فيه لكان انما يدل على جواز التعبد بالعمل باخبار الاحاد وهذا لا خلاف
بيننا فيه وانما الخلاف في ثبوت ذلك فان قاسوا قبول خبر الواحد على المفتي بعلة فقهية جامعة بينهما كان
لنا ان نقول قبل النظر في صحة العلة ما نحن فيه مسئلة فرضنا فيها العلم فلا يجوز التعويل فيها على ما يقتضي الظن
وبهذا نجيب عن حملهم ذلك على الشهادات واخبار المعاملات على ان بين احدهما عقلي كقبول الهدايا والاذن
في دخول الدار والشرع متجدد باقرار ذلك لا باستيناف حكم له ولذلك لم يميز العدل فيه من الفاسق ولا
الصبي من البالغ لان المعول في ذلك على غلبة الظن والضرب الاخر ما يجري فيه الشرع من قبول قول الواحد
في طهارة الماء ونجاسته وفي القبلة ودخول الوقت وهذا فرع من فروع خبر الواحد فلا الاول يجوز ان يجعل
اصلا لانه عقلي ولا الثاني لانه تابع وفرع وتعلقهم بان الضرورة تقود الى قبول اخبار الاحاد اذا حدثت الحادثة
وليس فيها حكم منصوص ليس بشيء يعول عليه لان الضرورة انما تقود الى ما هو حجة في نفسه فعليهم ان يدلوا
على ان خبر الواحد بهذه الصفة وعندنا لا حادثة الا وعلى حكمها دليل يوجب العلم ومتى فرضنا عدم الدليل
رجعنا الى حكم العقل فليس ههنا ضرورة على ما ادعوه وقولهم انه يجب في العقل العمل على قول من انذر بسبع
في طريق وان كان واحدا تحرزا من الضرر في الدنيا فكذلك يجب العمل بخبر من خبرنا عن الرسول بخبر لتا الاثام من مع
اهمال العمل به الضرر في الاخرة غير صحيح لان مصالح الدين يجب في حكمة الله تعالى مع التكليف لنا ان يعلمنا بها وينبه لنا
علينا الفعل الذي يستحق به فاذا فقدنا ذلك علمنا انتفاء المضرة وليس كذلك من خبرنا عن سبع في الطريق

لانه يجب

لانه يجب نصب الدلالة على ان في الطريق سبعا فنامن بفقدها المضرة في سلوكه به على ان ذلك
يوجب ان يكون الفاسق كالعدل والكافر كالمؤمن من غير اعتبار ما يشترطونه في خبر الواحد على ان العقل
يمنع من الاقدام على ما لا يؤمن كونه مفسدة فلو وجب العمل بخبر الواحد تحرزا من المضرة لوجب ترك العمل به
تحرزا من المفسدة على ان في الاخبار ما لا مضرة في ترك العمل به كالمتضمنة للاباحة الخارجة عن الحظر والايجاب
فمن اين لهم وجوب العمل بها ولهم على ما ذكروه وجوب العمل على قول مدعي الرسالة لان فيه تحرزا وليس
هذا قول احد فان قيل اذا كنتم لا تعملون باخبار الاحاد فالفائدة فيما يرويه احاديثكم ويفتي به علماؤكم
وهل هذا الا مناقضة قيل الفائدة في رواية كل واحد من محدثي الشيعة ما سمعه من شيوخه الناقلين
عن الائمة عليهم السلام ان يؤدي الامانة في تبليغ ما سمعه ليحصل بروايته ورواية غيره للمكلف طريق
الى العلم بالتواتر وكذلك الفائدة في فتيا كل واحد من علمائنا تادية الامانة باذاعة ما علمه ليصير بفتياه
وفتيا امثاله من العلماء لكل مكلف سبيل الى العلم بما اجمعوا عليه اذ لو لم يرو المحدث ما سمعه ولا يفتي
العالم ما علمه لانسد طريق العلم بالشرعيات وليس في ذلك خلاف في اصولنا لان الراوي غير العامل
لانه لم يرو الا ما سمعه فهو على يقين مما اخبر به فان كان سماعه من امام او جماعة متواترة عن حجة فهو على
يقين من امره في عمله وروايته وان كان سماعه من واحد فهو صادق في خبره وعمله موقوف على العلم
والمفتي لم يفت الا بما علمه فلا تبعة عليه فيما عمل به ولا منافاة بين فتياه وعمله فان افتى بغير علم فالتبعة
عليه وكذلك ان كذب المخبر في خبره

باب الكلام في الافعال وما يتعلق بها

الفعل
عبارة عما وجد بعد ان كان معدوما وينقسم الى ما لا صفة له تزيد على حدوثه والى ما له صفة تزيد على
ذلك والاول كلام النائم وحركاته التي لا تتعداه وهذا لا يوصف بحسن ولا قبح والثاني ينقسم الى
فعل ملجاء ومخلى وما يحصل مع الالجاء لا يستحق به مدح ولا ذم والمخلى ينقسم افعاله الى قبيح وحسن
والقبيح عبارة عما يستحق فاعله مع العلم بقبحه او التمكن من ذلك الذم والحسن ينقسم الى ما لا صفة له
تزيد على حسنه ولا يستحق به مدح ولا ذم وهذا هو المباح والمعلوم من شرط تسميته بذلك ان يعلم
فاعله بذلك من حاله او يدل عليه والى ما له صفة تزيد على حسنه ويستحق فاعله المدح ولا يستحق
بالاخلال به الذم وهذا هو الندب ويوصف بانه مستحب ومرغب فيه مع الدلالة والاعلام كما قدمنا
او يكون ذلك نفعا موصلا الى الغير على وجه مخصوص فيوصف بانه تفضل واحسان ويستحق فاعله
الشكر مضافا الى المدح ومنها ما يستحق الذم من لم يفعله ولا ما يقوم مقامه وهذا يوصف بانه
واجب مخير كالكفارات الثلث في حنث اليمين ومنها ما يستحق به الذم متى لم يفعله بعينه وهذا

باب الكلام في الافعال

يوصف بانه واجب مضيق كرد الوديعة بعينها ورد عين المغصوب وما يختص كل شخص من غير ان
ينوب فعل الغير منابه يوصف بانه من فروض الاعيان مثل الصلوة والصيام وما ينوب فعل الغير
منابه ويسقط معه الفرض يوصف بانه من فروض الكفايات كالصلوة على الموتى والجهاد **فصل**
وافعال النبي صم لا يجب من جهة العقل اتباعه فيها لان من الجايز اختصاصه بعبادات شرعية لا يكون
لنا في التعبد بها مصلحة ومتى تحناه والحال هذه ادى الى ان نفعل ما هو فساد لنا لان التعبد
بالشرعيات يتبع المصلحة ولا يمتنع اختلاف المكلفين في المصلحة فيختلف لاجل ذلك تعبدهم كاحكام
المقيم للمسافر والطاهر للحايض **فصل** وقد دل الشرع والاجماع على وجوب اتباعه والتاسي في
افعاله التي لا يعلم الحكم الا بها دون ما لا يكون كذلك وينبغي ان يعلم ان التاسي بصورة الفعل
والوجه الذي يقع عليه عم لانه صم لو اخذ من انسان نصف دينار على وجه الزكوة لم يكن احدنا متاسيا به
لو اخذ من ذلك الغير نصف دينار على وجه القرض **فصل** ولا يجوز الحكم بان جميع افعاله صم على
الوجوب لانها تنقسم الى بيان وحكم البيان حكم المبين في وجوب او ندب او غير ذلك وان كان امتثالا
للخطاب فيجب بالدليل الممتثل وان كان ابتداء شرع فينقسم ايضا الى وجوب وندب واباحة فثبت
ان الامر على ما ذكرناه **فصل** وافعاله صم تنقسم الى بيان وامتثال وابتداء شرع يبين صحة ما قلناه
انه اذا كان لا بد للفعل من دليل فاما ان يكون دليله ظاهرا مستقلا بنفسه فيكون الفعل امتثالا او يكون
دليله ظاهرا لا يستقل بنفسه فيكون بيانا او لا دليل له يظهر فيكون ابتداء شرع والبيان ينقسم الى
اقسام ثلثة بيان المجمل وبيان التخصيص وبيان النسخ ويلحق بذلك بيان زيادة لاحقة لا بد منها وقد
يكون ذلك تارة نسخا واخرى غير نسخ ويلحق بذلك بيان فعل محتمل لان الفعل قد يبين بالفعل ويدخل
ايضا فيه بيان فعل محتمل الامرين كاية القرء فاما مثال بيان المجمل فكبيانه عم في الصلوة والمناسك وغيرها
واما مثال بيان تخصيص العموم فكنهيه عم عن الصلوة في اوقات مخصوصة وخص ذلك بفعله صلوة
مخصوصة في تلك الاوقات واما بيان النسخ فنحو ما روي من قوله عم اذا صلى الامام قائما فصلوا قياما
واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعين فنسخ بان صلى جالسا ومن خلفه قيام في مرضه الذي مات فيه
ومثال الزيادة ان يزيد زيادة عدد في الحد او غيره ويدخل فيه زيادة السنن في الطهارة واما بيان القول
المحتمل فان يبين فعله على احد المرادين واما الامتثال فهو ان يفعل عم ما هو مبين في ذلك الكتاب ويصح
ان يعرفه على ذلك الحد من غير ان يفعله واما امثلة ابتداء الشرع فكثيرة تنقسم قسمة اخرى فعل وترك
واقرار الفاعل على فعله وتنقسم قسمة اخرى منها واجب ومنها ندب ومنها مباح **فصل** وافعاله صم

باب الكلام في الاجماع

لا يقع فيها التعارض لان ذلك انما يكون بوقوع الفعل وتركه في حال واحدة او وقوعه وتركه ضده
في الحال الواحدة ايضا وهذا لا يمكن فاما اذا امكن الحمل للدليلين معا فلا تعارض بينهما **فصل** وهو بعد
البعثة لم يكن متعبدا بشرع من كان قبله لان الاجماع حاصل على ان شريعته عم ناسخة لشرع من تقدمه فاما
قبل البعثة فنحن نذكر ذلك فيه **باب الكلام في الاجماع** اعلم ان قولنا اجماع اما ان يكون واقعا
على جميع الامة او على المؤمنين منهم او على العلماء وعلى كل الاقسام الامام المعصوم الذي لا يجوز عليه الخطأ
ولا يكون قوله الا حقا وحجة داخل داخل فيه فقد وافقنا في الفتوى من يذهب الى ان الاجماع حجة وانما
يخالفه في علة كونه كذلك وفي دلالته فعندنا ان العلة في كونه حجة انه يشتمل على قول المعصوم وعندهم
ان الله تعالى علم ان هذه الامة لا تجتمع على خطاء وان جاز ذلك على احادها وعندنا ان الدلالة
على صحة الاجماع وكونه حجة في كل عصر ان العقل قد دل على ان الامام المعصوم لطف في التكليف العقلي وانه
لا يخلو منه زمان ومخالفنا يستدل على صحة الاجماع بطرق سمعية لا يدل شيء منها على ذلك فان قيل كيف
يمكنكم القطع على ان قول الامام الغائب في جملة اقوال الامامية مع عدم تميزه ومعرفته ومع استتاره وغيبته
قلنا قد بينا فيما مضى ان الامام عم عندنا موجود العين فيما بين اظهرنا نلقاه ويلقانا وان كنا لا نعرفه
بعينه ولا نميزه من غيره ومعنى قولنا انه غائب انه مجهول العين غير متميز الشخص ولا نريد بذلك الغيبة بحيث انه
لا يرى شخصه ولا يسمع كلامه وما منزلته عندنا في حال الغيبة الا بمنزلة كل من لا نعرفه بنسبه من جملة الامامية
واذا كنا نعرف اجماع المسلمين على المذهب الواحد ونقطع عليه واكثرهم لا نعرفه ولا نلقاه ولا نشاهده
فما المنكر من معرفة اجماع الامامية والامام من جملتهم على مذهب بعينه وهل الامام من جملة الامامية الا بمنزلة
من لا نعرفه من جملة المسلمين فان قيل اذا كان المرجع لكون الاجماع حجة عندكم الى قول المعصوم وليس للاجماع
تاثير في ذلك كان قولكم الاجماع حجة لغوا لا فائدة فيه قيل نحن لا نبدء بالقول ان الاجماع حجة بل اذا سئلنا
فقيل لنا ما قولكم في اجماع المسلمين قلنا هو حق وحجة من حيث كان قول المعصوم في اجماعهم وهذا كما لو قيل
في جماعة فيها نبي عم هل قول هذه الجماعة حق وحجة فانه لا بد في الجواب لنا ولكل مسؤل عن ذلك من
القول بانه حجة وان كان لا تاثير لقول من عدا النبي صم في ذلك على ان قول الامام عم اذا جاز ان يلتبس
ويشتبه اما لغيبة او غيرها لم يكن بد من الرجوع الى اجماع الامامية او علمائها ليعلم دخول قول الامام فيه
ومن القول بانه حجة لاشتماله على قول المعصوم وهذا كما يقوله المحصلون من مخالفينا ان الاجماع الذي
هو حجة اجماع المؤمنين دون غيرهم الا ان قول المؤمنين لما لم يكن متميزا اعتبر اجماع الامة ليدخل ذلك
فان قيل فلم قلتم انه ليس في السمع ما يدل على ان الاجماع حجة على ما يذهب مخالفكم اليه قيل لانا قد اعتبرنا

ما يعتمد ونه في ذلك فلم نجد في شيء منه دليلا ونحن نبين ذلك فنقول احد ما اعتمد وه هو قوله تعالى
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم
وساءت مصيرا قالوا فتوعد سبحانه على اتباع غير سبيلهم وعيدا يدل على وجوب اتباع سبيلهم وسبيلهم
هو اجماعهم واذا وجب اتباعه ثبت انه حجة والجواب عن ذلك من وجوه اولها لا نسلم ان الاية تدل على
وجوب اتباع سبيل المؤمنين لانه تعالى توعد على اتباع غير سبيلهم ولم يصرح بسبيلهم ذكرا فمن اين يستفاد حكمه
ومن الجايز ان يكون حكم سبيلهم حكم سبيل غيرهم في كون اتباعه محظورا فان قالوا لو لم نستفد حكم اتباع
سبيلهم لم يكن في الكلام فايدة قلنا هذا قول بدليل الخطاب وقد بينا فيما تقدم فساده ثم لو سلمناه لم
يدل لكان مقتضاه ان يكون اتباع سبيلهم مخالفا لاتباع غير سبيلهم وقد يكون مخالفا له بان لا يكون
محظورا ثم هو معرض لان يكون مباحا او ندبا او واجبا فمن اين لهم القول بوجوب اتباعهم قطعا فان قالوا ان
لفظة غير ههنا تفيد الاستثناء فكانه تعالى قال ويتبع الا سبيل المؤمنين قلنا لفظة غير حقيقة في الصفة
كما ان لفظة الا حقيقة في الاستثناء وانما استثني بلفظة غير تشبيها بلفظة الا كما وصفوا بلفظة الا
تشبيها بلفظة غير واذا كانت لفظة غير بالصفة اختص منها بالاستثناء لم يجز حملها على الاستثناء الا
بدليل وكذا لو كانت لفظة غير محتملة للامرين على حد واحد ولا دليل لهم على ذلك على انه لا يجوز ان يكون
في الاية بمعنى الا لانه تعالى لو قال عقيب قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين ولا يتبع سبيلهم واتباع سبيلهم مباح
او محظور لكان كلاما صحيحا ولو كانت بمعنى الا لم يجز هذا التقدير كما لا يحسن ان يقول لا يتبع سبيلا الا
سبيل زيد ولا يتبع سبيله فان قالوا متى لم يتبع غير سبيلهم فلا بد ان يكون بحكم الضرورة متبعين لسبيلهم
قلنا الامر بخلاف ذلك لانه يجوز ان يخطل اتباع سبيل كل احد لان المفهوم من هذه اللفظة ان يفعل المتبع
الفعل لاجل فعل المتبع وقد يجوز ان ينهى عن كل ذلك ويوجب عليه العمل بما يؤدي اليه الادلة على انا قد بينا
صحة اطلاق ذلك من غير تناقض الكلام وما لا يحتمله لا يحسن فرضه وتقديره الوجه الثاني
من الكلام على الاية انا لا نسلم ان سبيل المؤمنين هو اجماعهم لان السبيل اذا اضيف الى قوم بصفة هم عليها
تعلق بما يفيده الصفة التي اضيف السبيل الى القوم بذكرها الا ان المفهوم من اطلاق قول القايل للصالحين
اتبع سبيل المؤمنين واسلك منهج الصادقين امر باتباعهم فيما به كانوا مؤمنين وصالحين دون ساير
متصرفاتهم فعلى هذا كانه تعالى قال ومن يتبع غير سبيل ما يكون به المؤمنون وذلك قائم بنفسه متميز من غيره
اجمع القوم عليه او اختلفوا فيه واذا لم يفد سبيل المؤمنين في الاية اجماعهم وكان الاستدلال بها مبنيا
على ذلك سقط معتمدهم من اصله الوجه الثالث انا لا نسلم ان الوعيد في الاية متوجه الا الى مشاقة

الرسول صم خاصة لان اتباع غير سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول صم في الاية امرين ينفصل احدهما
من الاخر وانهما في حكم شيء واحد فكانه تعالى قال من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع مشاقة الرسول غير
سبيل المؤمنين لم يشاقوه نوله ما تولى الاية واذا كان الامر على ما ذكرناه خرجت الاية عن كونها دليلا على موضع
الخلاف على انهما لو كانا امرين ينفصل احدهما عن الاخر لكان الظاهر يقتضي توجه الوعيد الى من جمع بينهما فمن
اين ان اتباع غير سبيل المؤمنين على الانفراد محظور فان قالوا فهذا يقتضي ان لا نعلم بظاهر الاية توجه الوعيد
الى من انفرد بمشاقة الرسول صم قلنا كذلك نقول وانما علمنا ذلك بدليل منفصل الوجه الرابع انا لو سلمنا
ان حكم اتباع سبيل المؤمنين مستفاد من ظاهر الاية وان سبيلهم هو اجماعهم وان الوعيد متوجه على مخالفته
لم يثبت ما قصد المخالف اليه من صواب اجماع مؤمني كل عصر من وجوه احدها ان الالف واللام في المؤمنين
يصح ان يكونا للعهد فلا يستغرق اللفظ جميع المؤمنين باتفاق ثم لو كانا للجنس لم يكن للمخالف دليل على صحة
الاستغراق على ما دللنا عليه فيما تقدم واذا لم يمكنه اثبات هذه اللفظة عامة في كل مؤمن سقط التعلق
بها في موضع الخلاف وثانيها انا لو سلمنا العموم في جميع المؤمنين لاقتضى ذلك تناوله لكل مؤمن
الى يوم القيمة فمن اين لهم ان المراد اهل كل عصر فان خصوه بمؤمني كل عصر رجعوا عن الظاهر ولم يجدوا
فرقا بينهم وبين من خصه بالمعصومين من ال محمد عليهم السلام بل تخصيصه بهم اولى من وجهين احدهما ان ظاهر
لفظ المؤمنين يقتضي من هو كذلك حقيقة في الباطن والظاهر دون من يجوز ان يكون باطنه بخلاف
ظاهره لان الكلام في الاية خارج مخرج المدح والتعظيم من حيث الامر بالاقتداء والاتباع ولا يليق ذلك الا
الا بمن يستحق التعظيم على الحقيقة دون من يجوز فيه مخالفة الباطن للظاهر ممن يستحق الاستخفاف والاهانة
والثاني ما قدمناه عند الكلام في الامامة من ادلة الكتاب والسنة الدالة على وجوب اتباع الائمة من ال
محمد عليهم السلام والاقتداء بهم الوجه الثالث من الكلام على اصل الاستدلال انه تعالى علق وجوب اتباعهم بكونهم
مؤمنين فمن اين لهم لا يخرجون عن هذه الصفة فلا يجب اتباعهم وانما يقول المخالف في انهم لا يخرجون
عن الايمان على ما هو مبني على ان الحق لا يخرج عنهم والكلام في ذلك والوجه الرابع ان الاية كالمجملة
لانه تعالى لم يوجب اتباع سبيلهم في كل حال ولا في حال مخصوصة فمن اين لهم عموم الاحوال وليس ههنا
لفظ عموم وليس لهم ان يقولوا لو اراد التخصيص لبين لان ذلك يمكن عكسه عليهم وتعلقوا ايضا
بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قالوا
فاخبر تعالى انه جعلهم عدولا ليشهدوا على غيرهم من الامم وهم لا يكونون كذلك مع جواز اجتماعهم على الخطاء
والجواب عن ذلك بوجوه احدها ان الاستدلال بالاية مبني على ان الخطاب بها متوجه الى جميع الامة

وذلك باطل من وجوه منها انه ليس فيها من الالفاظ العموم التي يمكن التعلق بها في ذلك وانما هي خطاب لمواجهة بحرف المواجهة الذي هو الكاف والميم ويصح ان يكون لثلثة فما زاد ومنها انه لو كان فيها شيء من ذلك لم يدل بظاهرها على الاستيعاب لانا قد بينا انه ليس للمخالف دليل على ان للعموم صيغة مفردة هي حقيقة فيه ومنها ان الاية تقتضي علم المخاطب بها بما يجب ويقبح عقلا وسمعا ليصح كونهم شهداء على غيرهم بما يفعلون من قبيح او يخلون به من واجب وهذا مختص ببعض العلماء وهم العارفون بالتكليف العقلي والسمعي فضلا عن الغاية والوجه الثاني من الكلام على الاية انا لو سلمنا توجهها الى جميع الامة للزمهم تناولها لكل مسلم الى يوم القيمة وهذا يبطل ان يكون اجماع اهل كل عصر حجة فان خصوها باهل كل عصر تركوا الظاهر ولم يكونوا بذلك اولى ممن خصها ببعض اهل العصر فخرج من كونها دليلا في موضع الخلاف الوجه الثالث انا لا نسلم ان الاية دالة على عدالة المخاطب بها لان قوله تعالى وسطا يحتمل وسطا بين طرفين ويحتمل خيارا وايهما كان لم تقتض العدالة اما الاول فيصح ان يشهدوا لبعض من سبقهم من امم الانبياء بالايمان وعلى بعضهم بالكفر لعلمهم بذلك من دينه ص وليشهدوا على من اقام غير دينه بعد بعثة النبي ص بالكفر فيكونون لاجل ذلك وسطا واما الثاني فيحتمل ان يكون امته خير الامم لفضل نبينا على سائر الانبياء ومن منها على كل مؤمن واعمالها على اعمال الشرائع وكل ذلك لا يقتضي كونهم عدولا واشتغلوا عدالتهم لا يمنع من شهادتهم لانها عند من يعلم الصادق من الكاذب عدلا كان في الدنيا او فاسقا في حال لا يصح فيها اختيار الكذب ولا غيره من القبيح بلا خلاف فكيف يتوهم ذو فطنة ان جعلهم شهودا عنده سبحانه في الاخرة يقتضي كونهم عدولا في الدنيا على ان كون النبي ص شهيدا اذا لم يمنع عند المعتزلة منهم من مواقعة الصغاير وعند الباقين منهم من مواقعة الكباير فالمنكر من مثل ذلك في الامة وان كانوا شهودا الوجه الرابع ان الاية لو دلت على العدالة للزمهم ان يدل على ذلك في حال الافتراق والاجتماع من حيث جعلوا الشهادة علة الدلالة وهذا يقتضي عدالة كل واحد منهم لانفصال شهادتهم من شهادة غيره في الاقامة وتخصيص جماعة كل واحد منهم حجة ويوجب توجهها الى ممتنع لان ذلك لم يثبت ولا ادعى لسواهم الوجه الخامس انها لو دلت على العدالة على الوجه الذي يدعونه لم يمنع ذلك من اجتماعهم على خطاء لا يجوز اتباعهم فيه من وجوه احدها ان الصغاير عندهم لا تنافي العدالة فلا يمتنع اجتماعهم على صغيرة وان كانوا عدولا فلا يجوز اتباعهم فيه لكونه قبيحا وثانيها ان خطاء المجتهد فيما طريقه الاجتهاد او الظواهر المحتملة لا يقدح في عدالته بلا خلاف بينهم واذا كان كذلك لم يمتنع ان يخطئ كل واحد من الامة في الحكم من احد هذين الوجهين فيجمعوا على الخطاء وان كانوا عدولا

وثالثها ان الشهادة لهم بالعدالة لا توجب استمرارهم عليها ولا خروجا عنها لم يكن اجماعهم حجة واذا جاز ذلك عليهم في كل حال وجب الوقف فيما اجمعوا عليه حتى يعلم كونهم عدولا وتعلقوا ايضا بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر قالوا وهي لا تكون خير امة مع اجتماعهم على خطاء والجواب عن هذه الاية كهو عن التي قبلها لان الاستدلال بها مبني على انها خطاب لجميع الامة وذلك باطل من وجوه منها انه ليس فيها شيء من الفاظ العموم ومنها انه لو كان لم يدل على الاستغراق على ما بيناه ومنها وصف المخاطبين فيها بما ليس بحاصل لجميعهم ويلزمهم متى كانت متوجهة الى الجميع دخول كل من كان من امته ع في الظاهر الى يوم القيمة ووصفهم بالخيرية والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يدل على العدالة لان المرء يكون خيرا من غيره وان كان فاسقا بان يكون ذلك كافرا او فاسقا مخلطا مكثرا من الفسق ولا شبهة ان امة الاسلام افضل من جميع الامم المخالفة لها لثبوت كفر الجميع وكون ادنى المسلمين فاسقا ولوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل عالم بهما متمكن يجوز تاثيرهما ولا يظن مفسدة سواء كان عدلا او فاسقا ولان عدالتهم لو ثبتت لم يمنع اجماعهم على خطاء من الوجوه التي بيناها وتعلقوا ايضا بما روي عنه ع من قوله امتي لا تجتمع على خطاء قالوا وهذا نص صريح في نفي الخطاء عن كل ما اجتمعت عليه والجواب عن ذلك من وجوه احدها انه خبر واحد وقد دللنا على فساد العمل باخبار الاحاد في الفروع الفقهية فضلا عن الاصول والاجماع من اصول الشريعة فلا يجوز اثباته حجة بخبر واحد على راي احد ودعواهم انه وان كان من اخبار الاحاد فمعناه متواتر باطل لان معناه لو كان متواترا لكان لفظه كذلك لان معنى الخبر لا ينفصل من لفظه ومحال ان يكون لفظه واحدا او معناه متواترا فلا ينبغي ان يعول في ذلك على مجرد عبارة وقولهم انه يجري مجرى الخبر عن شجاعة عمرو وسخاء حاتم باطل ايضا لان تسليم كونه خبرا يمنع من دعوى مساواته الخبر بشجاعة عمرو وسخاء حاتم لكون ذلك معلوما ضرورة لكل سامع للاخبار وهذا يدل على تواتر الخبر به فكيف يحسن من منصف دعوى تساوي الخبرين ومحال هذه ودعواهم تلقي الامة له بالقبول ابعد في التعلق مما تقدم لانهم ان اشاروا بذلك الى جميع الامة فالمعلوم ضرورة خلاف ذلك لوجود التنازع بين الامة فيه ورد اكثرهم اياه على مدعيه وان اشاروا الى البعض فخالفوا في العبارة والمعنى جميعا اما العبارة فاطلاقهم لفظ الامة على بعضها وذلك فاسد وكذبوا في المعنى فان الذين تلقوه بالقبول هم الذاهبون الى كون الاجماع حجة المعتقدون بغير برهان كون هذا الخبر دليلا عليه فلا اعتداد بقبولهم له على راي احد على ان التنازع حاصل في اجماع الامة باسرها فكيف يستدل على انه حجة بفعل بعضها على ان تلقي الامة له بالقبول لا يدل على صحته لو سلم لان الاجماع انما يكون

حجة اذا ثبت الخبر فكيف يجعل الفرع الذي هو الاجماع دليلا على صحة الاصل الذي هو الخبر والاجماع لا يثبت كونه حجة الا بعد صحة الخبر ودعواهم عمل الصحابة بهذا الخبر وان من عادتها انها لا تعمل الا بالعلم عادة من برهان فعليهم ان يدلوا على صحة ذلك وهيهات وليس كل من عرف منه انه رد باطلا وقبل حقا لا يجوز عليه بالشبهة ان يقبل باطلا ويرد حقا وغاية ما يوجبه حسن الظن بهم نفي علمهم بما يعلمونه باطلا فاين انهم لا يعملون بما يظنونه نصوصا او يعتقدون صحته لقوة الشبهة وان كان باطلا وايضا فانما يكون قولهم او فعلهم حجة اذا ثبت الخبر فكيف يجعل ذلك دليلا على صحته ليس هذا يقتضي صحة كل واحد منهما وكونه دليلا على الاخر وهو محال على ما بيناه الوجه الثاني انا اذا تبينا سلمنا صحة الخبر لم يكن لهم فيه دلالة من وجوه اولها ان لفظة خطاء ليست من الفاظ العموم وانما هي لفظ نكرة مفردة غير مميزة لا يفهم منه الا خطاء واحد واذا كان كذلك حملناه على خطاء مخصوص وهو الكفر المعلوم من دينه ص وان امته لا تطبق عليه واذا احتمل ان يكون المراد بالخبر ما ذكرناه سقط التعلق به في موضع الخلاف الوجه الثاني ان قوله ع امتي ان حملوه على جميع المصدقين بنبوته لزمهم تناوله لجميعهم الى يوم القيمة وكذا ان حملوه على بعضهم وهم المؤمنون وجب تناوله لكل مؤمن الى قيام الساعة وهذا يبطل ان يكون اجماع اهل كل عصر حجة على انهم متى حملوه على البعض رجعوا عن الظاهر لان لفظة امتي لا تختص مؤمنا من فاسق بانه لا يقتضي فيمن اريد به فيخرج من لا يستحق المدح من جملته ولم يكونوا بذلك اولى من غيرهم اذا خصه ببعض مؤمني كل عصر الوجه الثالث ان قوله ص امتي لا تجتمع على خطاء كما يصح ان يكون خبرا عن حالهم مجتمعين يصح ان يكون نهيا لهم عن ذلك من حيث كانت لفظة تجتمع غير مضبوطة الاعراب فيصح ان تكون مجزومة للنهي وان لم يضبط الراوي ذلك واذا كان نهيا فلا تعلق لهم فيه ويحتمل ان يكون نهيا وان كان خبر اللفظة مرفوعا بالضم لان مجيء الخبر بمعنى النهي والامر كثير قال الله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج هو خبر محض ومعناه النهي وقوله سبحانه ومن دخله كان امنا وقوله وقع على الناس حج البيت خبر معناه الامر وكذلك قوله ع العارية مؤداة والزعيم غارم واحتمال الخبر للنهي يسقط التعلق به المبني على القطع على كونه خبرا **فصل** واذا كان المرجع لكون الاجماع حجة الى قول المعصوم فكلما تقدم العلم بوجود المعصوم على العلم به فقوله حجة فيه وما لا يصح العلم بوجود المعصوم قبل العلم به لا يكون قوله حجة فيه كالعلم بالمحدث سبحانه وبعدله وحكمته وعلى هذا يصح ان نعلم بالاجماع اكثر ما يعلمه مخالفونا به على اصولهم **فصل** والاجماع بعد الخلاف يجري في انه حجة مجرى الاجماع

حجية الاجماع بعد الخلاف

المبتدا لان العلة التي لها كان حجة يقتضي ذلك وانما اشتبه الامر في هذه المسألة على مخالفينا لقولهم بصحة الاجتهاد لان من نفى ان يكون الاجماع بعد الخلاف قاطعا للخلاف يعتمد على ان الخلاف الاول يتضمن الاجماع على جواز القبول بكل واحد من المذهبين مطلقا فاذا حرمنا ذلك بالاجماع الثاني نقضنا كون الاجماع الاول حجة واذا ادعى كون الاول مشروطا جاز ان يدعي مثل ذلك في الثاني فيقف الكلام ههنا او يشتبه وعلى اصلنا لا يلزم ذلك لانا لا نسلم ان المختلفين على قولين مجمعون على جواز القول بكل واحد منهما لان الاجتهاد عندنا باطل والحق مدلول عليه والمكلف غير معذور في الجهل به فمتى اختلفت الامة على قولين فلا بد ان يكون الحق في واحد منهما واذا كان كذلك وجب ان يكون الاخر باطلا وكذلك القول فيما زاد على ذلك

باب الكلام في القياس

يجوز من جهة العقل التعبد بالقياس في الشرعيات لانه يمكن ان يكون طريقا الى معرفة الاحكام الشرعية ودليلا عليها الا ترى انه لا فرق في العلم بتحريم النبيذ المسكر مثلا بين ان ينص الشارع على تحريم جميع المسكر وبين ان ينص على تحريم الخمر بعينها وينص على ان العلة في هذا التحريم الشدة ولا فرق بين ان ينص على العلة وبين ان يدل بغير النص على ان تحريم الخمر لشدتها او ينصب لنا امارة يغلب في الظن عندها ان تحريم الخمر لهذه العلة مع ايجابه القياس علينا في هذه الوجوه كلها لان كل طريق منها يوصل الى العلم بتحريم النبيذ ومن منع من جواز ورود العبادة باحدها كمن منع من جواز ورودها بالباقي وفي العقليات مثال لذلك لانه لا فرق في تجنب السلوك لبعض الطرق بين ان يعلم ان فيه سبعا بالمشاهدة وبين ان نعلم ذلك بخبر يوجب العلم او يحصل به الظن ولا فصل بين جميع ذلك في الحكم الذي ذكرناه وبين ان ينص لنا على صفة الطريق الذي فيه السبع او ينصب لنا امارة على تلك الصفة ومن منع من جواز التعبد بالقياس لتعلقه بالظن الذي يخطئ ويصيب يبطل قوله تعلق كثير من الاحكام العقلية والشرعية به اما العقلية فمثل علمنا بحسن التجارة عند ظن الربح وقبحها عند ظن الخسران وقبح سلوك الطريق الذي يظن ان فيه سبعا وما اشبه ذلك واما الشرعية فكالتوجه الى القبلة عند ظن انها في جهة ما والعمل بقول الشاهدين وتقدير النفقات واروش الجنايات وقيم المتلفات **فصل** ومن ابطل القياس عقلا ابطل قوله ان الفعل الواجب لا بد من كونه على صفة لها وجب والا لم يكن بالوجوب اولى من غيره وتلك الصفة اما ان تخصه ولا تتعداه كرد الوديعة وشكر المنعم او يكون لتعلقه بغيره على جهة اللطف والوجه الاول لا يجوز في الشرعيات لانها لو وجبت لصفة تخصها لوجب ان يعلم على تلك الصفة ويعلم وجوبها متى علمناه ومعلوم ان الصلوة وما يجري مجراها

باب الكلام في القياس

ابطال اثبات القياس عقلا

نعلم بالعقل صفاتها وان لم نعلم وجوبها فلم يبق الا انها وجبت لتعلمها بغيرها على جهة اللطف واذا ثبت
ذلك علم انه لم يكن في العقل دليل على ان وقوع بعض الافعال من احدنا يختار عنده فعلا اخر لان العقل لا يدل على
ما يختاره الانسان ولا يختاره ولم يجز ان يدل ايضا على الشيء ونفيه والحكم وضده كما نراه في الشرايع من اختلاف
المتفقين وفي الناسخ والمنسوخ لم يبق الا ان يكون الطريق اليها هو الشرع ولولا ذلك لما احتيج في تعريف المصالح
الشرعية الى بعثة الانبياء عم والقول بان العقل يقتضي في كل مشتبهين ان حكمهما واحد فيجب ان يحكم في
الارز مثلا بحكم البر وان لم يات السمع به باطل لان الاشتباه الذي يقتضي ذلك انما يكون فيما يعلم ان الحكم
فيهما عن تلك الشبه او يكون في حكم الموجب عنه لان من شارك العالم في وجود العلم في قلبه يجب كونه عالما
ومن شارك ذلك الوديعة في هذه الصفة كان واجبا وعلل الشرع التي هي امارات لا يجب بالمشاركة فيها المشاركة
في الحكم لان العقل لا يعلم بكونها علة ولو علم ذلك لما وجب فيما شاركها فيها مثل حكمها لان مصالح الشرع
مختلفة لتعلقها بالاختيار ولا مدخل للايجاب فيها ولهذا جاز ان يكون الشيء مصلحة ومثله مفسدة
وجاز اختلاف الاعيان والاوقات في ذلك وقولهم اذا حرم الله تعالى الخمر وجدنا يتبع الشدة
يثبت بثبوتها وينتفي بانتفائها علمنا ان الشدة علة التحريم ولم يحتج الى السمع في ذلك غير صحيح
لان هذا ليس باكثر من حصول النص على ان الشدة هي العلة في تحريم الخمر ومع هذا فلا يجب تحريم كل
شديد الا بعد التعبد بالقياس لانه يمكن وان وافقه في الشدة ان يخالفه في المصلحة

فصل

والتعبد لم يرد بالعمل في الشريعة بالقياس وقلنا ذلك لان ما يفتقر ثبوته الى دليل فان عدم دليل اثباته
كاف في القطع على انتفائه ولذلك اتفق الكل على نفي وجوب صلوة سادسة في اليوم والليلة وصوم شهر ثان
وحج بيت بخراسان لان ثبوت ذلك يفتقر الى دليل فلما فقد دليل الاثبات قطع على النفي واذا ثبت ذلك
وكان القياس يفتقر ثبوت التعبد بالعمل به في الاحكام الشرعية الى دليل شرعي كساير الاصول الشرعية لان
التعبد بجميع ذلك يتبع المصلحة ولم نجد في الشرع ما يدل على ذلك وجب نفيه وقد تعلق المخالف في ورود
التعبد بالعمل به في الشريعة باشياء كلها فاسدة ونحن نبين ذلك فمما تعلقوا به قوله تعالى فاعتبروا يا اولي
الابصار قالوا فامر الله تعالى بالاعتبار والاعتبار هو المقايسة ولانه سبحانه ذكر ما حل بالكفار ونبه
على سببه ثم امر بالاعتبار وذلك تحذير من المشاركة في السبب فلولا ان المشاركة في السبب يقتضي
المشاركة في الحكم لم يكن في الكلام فائدة والجواب عن ذلك ان يقال لهم لم زعمتم ان لفظ الاعتبار
يفيد القياس فانهم لا يجدون الى ذكر شيء يعول عليه سبيلا ثم ان اطلاق هذه اللفظة يفيد
الاتعاظ والازدجار ولهذا لا يفهم من قول القايل فلان كثير الاعتبار وقد اعتبر بكذا الا ما ذكرناه

ومنه

ابطال ما تعلق به الخصم

ومنه قوله تعالى ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار وقوله وان لكم في الانعام لعبرة ولا يقال
لمن اكثر القياس في الاحكام انه كثير الاعتبار ولا لمن ذهب الى ذلك هو من اهل الاعتبار واذا ثبت
ان هذه اللفظة حقيقة فيما ذكرناه لم يجز حملها على القياس الا بدليل على انه لو كان لفظ الاعتبار مشتركا
بين الامرين لم يجز حمله في الاية على ما ذكرناه لان كل جملة فيها لفظ محتمل المعاني مختلفة فالواجب حمل اللفظ
المحتمل على ما صرح به لاقتضاء سياق الكلام وحال الجملة المتقدمة دون ما لا يليق به الكلام الاول
واذا صح ذلك وكنا نعلم انه تعالى لو صرح بعد قوله يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين بان يقول
فاتخطوا يا اولي الابصار وانزجروا لكان كلاما مفيدا متعلقا بعضه ببعض ولو قال عقيب ذلك فقيسوا
الفروع على الاصول في الشريعة لم يكن له تعلق بالكلام الاول ولا كان في ذكره بعد قوله يخربون بيوتهم
بايديهم وايدي المؤمنين فائدة مقصودة وقولهم ان الله تعالى نبه على المشاركة في السبب وذلك يقتضي
المشاركة في الحكم باطل لانه كان يجب ان يحل بكل من فعل مثل فعل المذكورين كالذي حل بهم فاما لو
كذلك هو ارينا انهم بطلان قولهم ضرورة لوجودنا من يشارك المذكورين في المخالفة والمعصية وان
لم يصبهم ما اصابهم وتعلقوا بخبر معاذ لما انفذه النبي صلى الله عليه وآله الى اليمن قال بم تقضي قال بكتاب الله قال
فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله قال فان لم تجد قال اجتهد رايي فقال الحمد لله الذي وفق
رسول رسوله قالوا وهذا نص صحيح صريح بصحة الاجتهاد والجواب عن ذلك من وجوه احدها انه
من اخبار الاحاد وقد دللنا على فساد العمل بها في الفروع فكيف يجوز العمل بها في الاصول وفيما طريقه العلم
والقطع على ان القياس عندهم من الاصول الشرعية وما هذه حاله لا يجوز اثباته بما يقتضي الظن باتفاق
الوجه الثاني انه منقطع الاسناد لان كل من رواه اضافه الى جماعة من اصحاب معاذ غير مذكورين
ولا معروفين واذا لم يعرف من نقل عنه لم يجز العمل به لتجويز كونهم فساقا فقد الطريق الى العدالة
التي هي شرط عندهم في العمل بخبر الواحد الوجه الثالث انه معارض بما يبطله لانه روي ان معاذا لما قال
له النبي صلى الله عليه وآله فان لم تجد في الكتاب ولا في السنة قال اكتب اليك وتكتب الي فقال الحمد لله الذي
وفق رسول رسوله وروي انه عم قال ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة على امتي
قوم يقيسون الامور برايهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام وغير ذلك من الروايات الواردة من طرق
المخالف فاما ما يختص بروايته فما لا يحصى كثرة وليس لهم ان يقولوا تلقي الامة بالقبول يدل على صحته لان
ذلك غير مسلم لهم لان كل من نفى القياس يرده فان ادعوا الامة الذاهبين الى القياس ظهر خطأهم
في العبارة والمعنى جميعا على ما بيناه فيما مضى والوجه الرابع انا لو سلمنا صحة الخبر لم يمكنهم القطع بظاهره

على ما قصدوه لان قول معاذ اجتهد رايي كما يحتمل القياس يحتمل ان يريد اجتهد رايي في استخراج الحكم
من ادلة النصوص لان فيها ما لا يوصل اليه الا بالاجتهاد واذا احتمل ما ذكرناه لم يمكن القطع على ما قالوه الا بدليل
وليس لهم ان يقولوا في الخبر ما يمنع من ذلك وهو قوله فان لم تجد في الكتاب ولا في السنة وما ثبت بدليل الكتاب
او السنة هو من جملتهما وموجود فيهما لانا نقول لا ينكر ان يكون المراد فان لم تجد في ظاهرهما ما تحكم به فقال
اجتهد في استخراج الحكم من ادلتهما وان يكون معاذ فهم ذلك من قصده عم بشاهد الحال وتعلقوا ايضا
بما روي عن عمر في رسالته الى ابي موسى الاشعري من قوله اعرف الاشباه والنظائر وقس الامور برايك وهذا
خبر واحد ايضا اضعف من خبر معاذ فلا يجوز تعلقهم به في المسئلة على انه لا دلالة فيه لو كان مما يصح الاحتجاج
هيهنا لان القياس الذي دعاه اليه هو الحاق الشيء بشبهه ولهذا قال اعرف الاشباه والنظائر والمشابهة
الموجبة للقياس وحمل الشيء على نظيره انما هي في امر مخصوص به تعلق الحكم ومن عرف ذلك وحصله
وجب عليه الجمع بين الاصل والفرع اذا تعبد بالقياس وهذا المعنى لا ينازعون فيه ولكن لا سبيل الى معرفته
ولو امكن ما يدعون من غلبة الظن لم يكن في الخبر ايضا دلالة لانه ليس في ظاهره الامر بقياس الفرع اذا شاركه في معنى
يغلب على الظن انه علة الحكم وللخصم ان يقول ليس بين الاذرة والبر ولا بين النبيذ التمري والخمر شبه يوجب
التساوي في الحكم والخبر يتناول المساواة بين المشتبهين فان قالوا ههنا اشباه مظنون قلنا ليس في الخبر
العمل على ما تظنه مشتبها وانما قال اعرف الاشباه والنظاير وذلك يقتضي حصول العلم بالاشباه لان المعرفة
هي العلم على ان الامر الذي يحصل به التشابه غير مذكور في الخبر واذا جاز ان يقال انه اراد التشابه في المعاني
التي تدعونها كالكيل في البر والشدة في الخمر جاز ايضا ان يقال انه اراد المشابهة في اطلاق الاسم وشمول
اللفظ فيكون ذلك دعاء منه الى القول بحمل اللفظ على كل ما تحته الا ان يقوم دلالة واحتمال الخبر لذلك
يخرجه عن صحة الاعتماد عليه فيما قصدوه وتعلقوا ايضا بما روي من اختلاف الصحابة في مسئلة الحرام
لانهم قالوا فيه باقوال منها انه في حكم التطليقات الثلاث ومنها انه يمين يلزم فيه كفارة ومنها انه ظهار
ومنها انه تطليقة واحدة رجعية وقال بعضهم هي بائنة وقال مسروق ان ذلك ليس بشيء لانه تحريم لما
احله الله تعالى كذلك اختلافهم في الجد والايلاء والمشركة ظاهر قالوا فلا وجه لهذه الاقوال الا طريقة القياس
والاجتهاد لان من جعل الحرام طلاقا ثلاثا معلوم انه لم يرد كونه كذلك على الحقيقة وكذلك من جعله يمينا
ظهارا لا يجوز ان يريد الا التشبيه التمثيل لانهم قد نقل عنهم التصريح بانهم قالوا ذلك قياسا لان من ذهب
الى ان الجد بمنزلة الاب نص على انه مع فقد الاب بمنزلة ابن الابن مع فقد الابن حتى قال ابن عباس الا يتقي الله
زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا ولم يرجع في ذلك الى نص لان الجد لا نص عليه

في الكتاب

في الكتاب وروي ايضا عن عمر قال بالمقايسة بين الجد والاخ شبههما بغصني شجرة وجدول في نهر قالوا
واذا ثبت ذلك وكانوا بين قائل بالقياس ومصوب لقائله غير منكر عليه اقتضى ذلك اجماعهم على القول
وقد ثبت ان اجماعهم حجة فثبت بذلك التعبد به والجواب عن ذلك من وجوه منها ان ما روي من
اقوال الصحابة في هذه المسائل غير معلوم وانما طريقه الاحاد لمثل ما قلناه عند اعتمادهم على مثل هذه الطريقة
في التعبد بالعمل باخبار الاحاد وما نحن فيه فرض المكلف فيه العلم فلا يجوز التعويل في اثباته على ما الحجة فيه
يقتضي غلبة الظن والوجه الثاني انا لو سلمنا ان الى العلم بذلك طريقا لكان الاستدلال به مبنيا على ان القول
في تلك المسائل لا يجوز ان يكون الا للقياس ونحن لا نسلم ذلك لان الاختلاف في المذاهب المستندة الى النصوص
ممكن في الشبهات كامكانه في المستندة الى القياس وقولهم لو كانوا قالوا بذلك للنصوص لوجب نقلها ظهور ها
يعكس عليهم ويقال لهم لو قالوا ذلك قالوا العلل قياسية لوجب نقلها ظهورها ذلك وقولهم الفرق بين الامرين ان النص
يجب اتباع العلم فيه وليس كذلك القياس باطل بل اذا ظهر وجب القول به وامارات غلبة الظن به قد يجب
عندهم فيه الاتباع ولهذا احسنت مناظرة اصحاب القياس والاجتهاد بعضهم لبعض وقولهم لسنا نجد في
الكتاب والسنة ما يدل على المذاهب التي رويت عنهم في تلك المسائل يعكس عليهم ويقال لهم ولسنا
نجد لقول كل واحد منهم علة تقتضيه فان قالوا انكم لم تجدوا علة يجب عندها الحكم بكل ما حكي عنهم ولا انتم
تجدون ما يمكن ان يجعل علة ويعتقد لاجله المذهب قيل لهم وهكذا نقول لكم فيما تقدم على انا نقول لهم ما انكرتم
ان يكون من ذهب في الحرام الى الطلاق الثلث جعله ككنايات الطلاق التي هي طلاق على الحقيقة وحكم
الطلاق عند كثير منكم من غير اعتبار النية ورجع في ذلك الى النص في الطلاق فادخله في جملة ما يتناوله الاسم
ومن جعله يمينا رجع الى قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك ثم قال قد فرض
الله تحلة ايمانكم فوصف التحريم باليمين والى هذا يرجع القائلون في زماننا هذا بان الحرام يمين ومن ذهب الى انه
ظهار اجراه مجراه في تناول الاسم وان كان لفظه مخالفا للفظ الظهار كما كانت كنايات الطلاق مخالفة
للفظه واجريت مجراه ومن ذهب الى انه تطليقة واحدة كانه ذهب الى الطلاق والى ما يقع به ومن ذهب الى
الثلث ذهب الى الاكثر والاعم واما قول مسروق فلم يرجع فيه الى القياس بل تمسك بالاصل في الاباحة وبعض
الظواهر التي تحظر تحريم الحلال واما قولهم انهم جعلوه طلاقا تشبيها فقد بينا انه يجوز ان يكون ادخلوه فيما
يتناوله الاسم وليس في الرواية عنهم انهم قالوا قلنا بكذا تشبيها بكذا وانما نعلم انهم جعلوا الحرام طلاقا فاما
من اي وجه فعلوا ذلك فلا على انه تشبيه الشيء بالشيء على جهة التقريب والافهام دون القياس لان من ينفي
القياس قد يقول المصافحة تجري في الافطار مجرى المجامعة وان لم يكن حاملا احد الامرين على الاخر بالقياس

بل ذاهبا الى تناول قوله تعالى او لمستم النساء لها وعلى هذا لو نقل عنهم التصريح بالتشبيه لم يكن فيه دلالة لما
روي عن ابن عباس من قوله الا يتقي الله زيد بن ثابت وما روي من التشبيه بغصني شجرة وجدولي نهر وارد
من طريق الآحاد التي لا يصح الاعتماد عليها في هذه المسئلة على ان اكثر ما في الرواية عن ابن عباس انه انكر
على زيد انه لم يحكم في الجد بحكم الاب كما حكم في ابن الابن وليس في الرواية انه جمع بينهما لاجل علة قياسية
اوجبت ذلك وظاهر نكيره يدل على ان ظاهر القول اوجب عنده اجراء الجد مجرى الاب كما ان ظاهره
اوجب اجراء ابن الابن مجرى ابن الصلب لانه نسب زيدا الى مفارقة التقوى وخوفه بالله تعالى ومن يعدل
عن موجب القياس عند مثبتيه لا ينسبونه الى مفارقة التقوى لان اكثرهم يقول انه مصيب ومن خطأهم
يقول انه معذور فاما التشبيه بغصني شجرة وجدولي نهر فليس من القياس في شيء وانما هو تقريب وافهام
وقد علمنا ان الذي ذكروه من الغصن والجدول لا يصح ان يكون عند احد اصولا في الشريعة يقاس عليها
ويثبت الاحكام لها على ان الوجه الذي في ذكر ذلك التوصل الى معرفة اقرب الرجلين من المتوفى ثم المرجع
في توريثه الى الدليل الموجب الاقرب بالميراث الوجه الثالث من الكلام على هذه الطريقة انا لو سلمنا ان القول
في تلك المسائل كان بالقياس لم ينفعهم ذلك فيما قصدوه لان الذي يروى عنهم الاختلاف فيها بعض الصحابة
دون جميعهم وفعل بعضهم ليس بحجة وما يعولون عليه من امساك الباقين عن النكير لا يصح الاعتماد عليه للوجوه
التي ذكرناها في ذلك عند الكلام على مثل هذه الطريقة لهم في التعبد باخبار الآحاد ومن النكير الوارد في ذلك
الذي يمنع من ادعاء ارتفاعه قول امير المؤمنين لو كان الدين يؤخذ قياسا لكان المسح بباطن الخف اولى من ظاهره
وقوله من اراد ان يتقحم جراثيم جهنم فليقل في الجد برأيه وهذا اللفظ بعينه روي عن عمر بن الخطاب وعن عمر انه قال
اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا واضلوا وعنه
انه قال اياكم والمكايلة قيل وما هي قال المقايسة وعنه انه قال اجرؤكم على الجد اجرؤكم على النار وعن شريح
انه قال كتب الي عمر بن الخطاب يا شريح اقض بما في كتاب الله فان جاءك ما ليس في كتاب الله فاقض
بما في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان جاءك ما ليس في سنة رسول الله فاقض بما اجتمع عليه اهل العلم فان لم تجد فلا عليك
ان لا تقضي وعن ابن مسعود انه قال هلك القائسون وعنه انه قال يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء
جهالا يقيسون الامور برأيهم وعنه انه قال اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم كثيرا مما حرم الله وحرمتم كثيرا مما
حلل الله تعالى وعن ابن عباس انه قال لو جعل لاحد ان يحكم برأيه لجعل ذلك لرسول الله يقول الله تعالى وان احكم
بما انزل الله وعنه انه قال ان الله تعالى قال لنبيه وان احكم بينهم بما انزل الله ولم يقل بما رايت وعن ابن عمر
انه قال السنة ما سنه رسول الله لا تجعلوا الرأي سنة للمسلمين الى غير ذلك فكيف يمكن مع ما ذكرناه ارتفاع

النكير

النكير وكيف يمكن ان يحملوا اخبار النكير على تأويل يوافق ما يدعونه في عمل الصحابة في المسائل المذكورة باولى منا اذا
حملنا اختلاف الصحابة في تلك المسائل على ما يوافق ظواهر الانكار بل يكون بذلك اولى لكون اخبارنا صريحة
في انكار القياس واحتمال اخبارهم له ولغيره ولافتقار التعبد بالقياس الى دليل مقطوع به غير محتمل ولا معارض
وتعلقوا ايضا بان قالوا قد ظهر عن الصحابة القول بالرأي واضافة مذاهبهم اليه ولفظ الرأي اذا اطلق لم يفد
القول بالحكم من طريق النص بل من طريق القياس والاجتهاد وذلك نحو ما روي عن ابي بكر في الكلالة اقول فيها
برأيي وقول عمر اقضي برأيي وقوله هذا ما رأى عمر وقول امير المؤمنين عليه السلام في امهات الاولاد كان رأيي ورأي
عمر ان لا يبعن ثم رأيت بيعهن ونحو ما روي ان ابن مسعود وقد سئل عن امرأة مات عنها زوجها
ولم يسم لها صداقا ولم يدخل بها من انه ردد السائل شهرا ثم قال اقول فيها برأيي فان كان صوابا فمن الله
وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان عليها العدة ولها الميراث ولها مهر
نسائها لا وكس ولا شطط ولو كان اعتمادهم في ذلك على النصوص وما يوجب العلم لم يصح منهم الرجوع من
رأي الى رأي ولا التوقف فيه وتجويز كونه صوابا وخطأ ولا ان يمسكوا عن تخطئة المخالف والنكير عليه لان
الادلة لا تتناقض فكيف يرجع كل واحد منهم الى ما يوجب العلم مع اختلاف اقوالهم والجواب عن ذلك من وجوه
احدها ان ما رووه من هذه الاخبار اخبار آحاد لا يجوز الاعتماد عليها في مسئلة قد بينا فيها العلم
الوجه الثاني ان لفظ الرأي اذا اطلق لا يختص بما قيل قياسا بل يفيد كل ما كان متوصلا اليه من جهة الاستدلال
الذي يصح فيه اعتراض الشبهات وقد اختلف فيه اهل الاسلام لانهم يقولون فلان يرى العدل وفلان يرى
القدر وفلان يرى الارجاء وفلان يرى القطع على عقاب الفساق وان كان ذلك متوصلا اليه بالادلة
الموجبة للعلم ويقولون ابو حنيفة يرى الوضوء بنبيذ التمر وان كان لا يرجع في ذلك الى قياس واجتهاد
ورأي مالك والشافعي القضاء بالشاهد واليمين وان كان مرجعهما في ذلك الى الخبر والاقراء التي تعتبر
في العدة على رأي ابي حنيفة الحيض وعلى رأي الشافعي الاطهار وان كان رجوع كل واحد منهما
في ذلك الى ضرب من الاستدلال يخالف القياس واذا كان الامر على ما ذكرناه لم يكن في اضافة الصحابة
اقوالها الى الرأي لهم دلالة على القول بالقياس وقولهم لا يمنع من قول القائل هذا مذهب اهل الرأي وقال
اهل الرأي كذا الا اهل القياس دون غيرهم وهذا يدل على اختصاص لفظ الرأي بالقياس ولو كان الامر
على ما ذكروه لجاز ان يقال المسلمون يرون التمسك بالصوم والصلوة وما اشبه ذلك من الامور المعلومة
بالنصوص غير لازم لان الاختلاف بين الامة لما حدث في القياس فنفاه قوم واثبته آخرون غلب على
مثبتيه الاضافة الى الرأي ومعلوم ان هذا التعارف حادث لم يكن في زمن الصحابة فلا يجوز حمل خطابهم

عليه وانما لا يقال ان المسلمين يرون التمسك بالصلوة لما بيناه من ان لفظ الرأي يفيد بالتعارف ما كان حاصلا
من طريق يصح اعتراض الشبهات فيه وقد اختلف فيه اهل القبلة ولا يضاف اليه شيء من الامور المعلومة بالادلة
التي لا يختلف المسلمون فيها على ان المذاهب التي اضافوها الى رأيهم لها مخرج في النصوص والمذاهب اليها
التعلق بغير القياس اما بيع امهات الاولاد فمن منع منه يمكن ان يكون تعلق بما روي من قوله ايما امرأة ولدت
من سيدها فهي معتقة وقوله مارية لما ولدت ابراهيم اعتقها ولدها ومن اجاز بيعهن يمكن تعلقه بظاهر قوله
واحل الله البيع وقد روي عن امير المؤمنين انه قال ايبيح كتاب الله تعالى بجواز بيعهن فاضاف الجواز الى الكتاب
دون غيره فاما قول ابي بكر في الكلالة اقول فيها برأيي فلا يجوز ان يكون اراد القياس لان السؤال وقع عن
معنى اسم والاسماء لا مدخل للقياس فيها وانما المرجع فيها الى المواضعة وتوقيف اهل اللسان على ان كتاب الله تعالى
دل على معنى الكلالة لانه تعالى قال يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وما تولى الله تفسيره لا يدخله الرأي
الذي هو الاجتهاد والقياس واما ابن مسعود فيمكن ان يكون رجع في ايجاب العدة والميراث الى عموم قوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقوله ولهن الربع مما تركتم
لانه يشتمل على من لم يسم لها زوجها صداقا ولم يدخل بها ورجع في ايجاب مهر المثل الى قوله سبحانه فانكحوهن باذن
اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف لان المسمى لا يتجاوزه ولا يعتبر فيه العرف ولذا كان لما وافقت الصحابة قوم
في ظاهر النصوص لم يجز القطع على اضافة اقوالهم الى القياس وقولهم لو كان رجوعهم في ذلك الى طرق العلم لما صح
منهم الرجوع من رأي الى رأي باطل لان ذلك يصح فيما طريقه العلم لان القائل بالاجبار قد يعدل عنه الى القول
بالعدل والقائل بالقطع على عقاب الفساق من اهل الصلوة يتركه الى القول بالارجاء وكذلك التوقف غير ممتنع حصوله
فيما طريقه العلم كما يتوقف المتناظرون في مسائل الاصول طلبا للاستدلال والتأمل وكذلك تجويز كونه صوابا
وخطأ لان المستدل بالكتاب والسنة قد يخطئ ان يضع الاستدلال في غير موضعه مثل ان يؤخر مقدما او يقدم
مؤخرا او يخص عاما او يعم خاصا او يتمسك بمنسوخ او يحمل على ما هناك اولى منه وهم يقولون كل مجتهد مصيب
فالسؤال عن تجويز كونه صوابا او خطأ لازم لهم فاما دعواهم الامساك عن التخطئة والنكير فغير مسلمة والطريق
الى ان بعضهم خطأ بعضا كالطريق الى انهم اختلفوا فروي عن امير المؤمنين عليه السلام وقد استفتاه عمر في امرأة وجه
اليها فالقت ما في بطنها وقد افتاه كل من حضر من الصحابة بانه لا شيء عليه لانه مؤدب انه قال ان كان هذا
جهد رأيهم فقد اخطأوا وهذا صريح بالتخطئة وما قدمناه من قوله من اراد ان يتقحم جراثيم جهنم فليقل في الجد
يشهد بذلك ما روي عن ابن عباس انه قال من شاء باهلته ان الذي احصى رمل عالج ما جعل في المال نصفين
وثلثا ومن شاء باهلته ان الجد اب وروي المباهلة عن ابن مسعود ايضا في قصة اخرى وقول ابن عباس

الا يتقي الله

الا يتقي الله زيد بن ثابت وقول عمر اجرؤكم على الجد اجرؤكم على النار واضح فيما ذكرناه وروي ان عائشة بعثت
الى زيد بن ارقم وقد اشترى ما باعه باقل مما باعه قبل قبض الثمن ان تلك ان لم تتب بطل جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقيل لابن المسيب ان شريحا قضى في مكاتب عليه دين ان الكتابة والدين بالحصص فقال اخطأ شريح والاخبار
بذلك كثيرة وقولهم ان الادلة لا تتناقض فكيف يرجع كل واحد منهم الى دليل يوجب العلم مع اختلاف اقوالهم باطل
لانا لم نقل ان مع كل واحد منهم دليلا في الحقيقة وانما قلنا يجوز ان يكون كل واحد منهم تعلق بطريقة من الظاهر
وادلة النصوص اعتقدها دليلا ولا شبهة ان الادلة لا تتناقض الا ان يعتقد بالشبهة كونه دليلا لا يجب فيه ذلك
فان قالوا لو كانوا قالوا في تلك المسائل بما يوجب العلم لوجب ان يكون الحق واحدا وان يكون ما خالفه باطلا
يوجب قطع ولاية قائله والبراءة منه وان ينقض بعضهم على بعض الاحكام التي خالفهم فيها مع التمكن من ذلك
وان ينقض الواحد ايضا على نفسه ما حكم به في وقت ورجع عنه في آخر وفي العلم بخلاف ذلك على ان الكل
صواب وان كل مجتهد مصيب قيل لهم اشتراك الفعلين في الخطاء لا يوجب اشتراكهما فيما يستحق عليهما فان
الكفر يشارك غيره في القبح والصغيرة تشارك الكبيرة في ذلك مع الاختلاف فيما يستحق به فلا يمتنع على
هذه ان يكون الحق في احد ما قالته الصحابة والباقي خطأ ولا يجب فيه ان يساوي الخطأ الذي يوجب البراءة
وقطع الولاية ولا خلاف ان الانصار قبل العقد لابي بكر قد اخطأت في قولهم منا امير ومنكم امير وفي ترشيحهم
سعدا للخلافة لمخالفتهم النص على الائمة من قريش ومع هذا لا يستحق في تلك الحال البراءة وقطع الولاية فلا
المنكر من مثل ذلك فيما اختلف فيه من المسائل الفقهية فاما الزامهم ان ينقض بعضهم على بعض او الواحد على
نفسه فغير لازم لان اقرار الحكم بعد ورود العبادة بالامساك على نقضه لا يوجب كونه صوابا الا انا قد نقرر
اهل الذمة على مذاهبهم ونقتصر في انكارها على اظهار خلافها ولا نرى شيئا منها صوابا ويجري ذلك
مجرى ابتداء العبادة فكما يجوز ان يرد هذا الحكم يجوز ان يرد باقراره اذا وقع وان كان خطأ وقد روي
ان شريحا قضى في ابني عم احدهما اخ لام بمذهب ابن مسعود فنقض امير المؤمنين عليه السلام حكمه وقال في اي كتاب
وجدت او في سنة وهذا يبطل القول بان احدا لم ينقض حكم من خالفه والكلام في نقض الواحد على نفسه
يجري مجرى ما ذكرناه ونبين على الجملة ان خلاف الصحابة لا يجوز ان يكون مستندا الى القياس انه لو كان
كذلك مع حصول الاجماع على العمل به على ما ظنوه لم يكن في ذلك الا بعد النص من النبي صلى الله عليه وسلم على تسويغ العمل به
وحصول العلم بذلك لكافة الصحابة وهذا يقتضي عموم العلم بذلك من دينه صلى الله عليه وسلم لكل مخالط لاهل العلم لان
ما كان معلوما لجميع الصحابة وعملت به لم ينكره منهم احد ونقله عنهم التابعون وتابعوهم الى يومنا هذا يجب
ان يكون معلوما ضرورة كما يجب مثل ذلك في سائر المعلومات من دينه ولو كان حاصلا لاستغنى

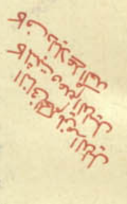
عن اعتبار عمل الصحابة به وخ فيجب مناظرة المخالف فيه كما يجب مثل ذلك في كل معلوم من دينه ضرورة كالصلوة
والصيام والمعلوم خلاف ذلك الوجه الثالث انا لو سلمنا ان قولهم في تلك المسائل كان للقياس لم يكن في ذلك
دلالة لان العاملين بذلك بعض الصحابة وفعل بعضهم ليس بحجة والامساك عن النكير لا يدل على الرضا
ولو دل لم ينفعهم ايضا فيما قصدوه على ما بيناه فيما تقدم وتعلقوا ايضا بان قالوا اذا ثبت انه لابد في الفروع
الشرعية من حكم ولم نجد نصا ولا دليلا على حكمها فاوجب ان نكون متعبدين فيها بالقياس والجواب عن ذلك
ان يقال لهم ما انكرتم ان نكون متعبدين في الحادثة التي لا نص على حكمها باحكام العقول لانه لو كان حكمها من
التكليف السمعي لوجب في حكمة الله سبحانه الذي لا يجوز عليه الاخلال بالواجب ان يبينه فاذا فقد بيانه من جهة
قطع بتخصيصه بالعقليات ويكون حكم هذا الحادث والشرع ثابت لحكمه لو لم يكن شرع في وجوب الرجوع
الى احكام العقول من تحسين او تقبيح او ايجاب او اباحة لعدم الفرق بين الموضعين وتعلقوا ايضا بانه
اذا وجب طلب القبلة بما يمكن به الطلب عند عدم العين فكذلك يجب طلب الحكم بما يمكن طلبه عند عدم النص
والجواب عن ذلك ان التعبد بالاجتهاد في القبلة يدل على جواز التعبد بذلك في الشرعيات ولا يدل على ثبوته
لان المستدل بالقبلة لابد ان يقيس عليها غيرها من حوادث الشرع والكلام اذا كان في هل ورد التعبد بالقياس
ام لا لم يجز ان يستدل على ذلك بقياس لانه يكون استدلالا بالشيء على نفسه ولنا في القياس ان نقول الذي
يجب ان اثبت الحكم في القبلة بالاجتهاد لورود النص بذلك واقف عنده ولا يجاوزه وهذا كما ورد التعبد بخمس
صلوة فانه لا يجوز ان يقيس عليها وجوب اخرى لا بعد التعبد بالقياس على ان الاجتهاد في القبلة انما جاز لما ثبت
بالنص حكم لا سبيل الى معرفته الا بالاجتهاد فيجب على الخصم ان يثبت في الفروع حكما لا يمكن معرفته الا بالاجتهاد
حتى يتساوى الامران وهذا ما لا سبيل اليه على انه ليس مثبت القياس المتعلق بالقبلة في اثبات حكم للفرع قياسا
على الاصل اولى من نافيه اذا تعلق بها في حمل الفرع على الاصل في انه لا يثبت له هذا الحكم الا بالنص وما ذكرناه
في القبلة يبطل تعلقهم بجزاء الصيد والنفقات واروش الجنايات وما اشبه ذلك لان ذلك انما يدل على جواز التعبد
بالقياس والاجتهاد ولا يدل على ثبوته على ان المرجع في تمييز ذلك الى عادة معروفة وطريقة معلومة اما على
الجملة او التفصيل وليس ذلك من القياس الذي يمنع منه في شيء وتعلقهم بما روي من قوله عم للخثعمية ارايت
لو كان على ابيك دين اكنت تقضينه قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى ومن قوله لعمر وقد سأله عن القبلة
للصائم ارايت لو تمضمضت بماء كنت شاربه لا يصح الاعتماد عليه من انه من اخبار الاحاد ثم ان تنبيهه
على علة الحكم ليس اكثر من التصريح بها ومع ذلك لا يجب القياس الا بدليل مستأنف يقتضي التعبد به لان اختلاف
الشيئين في المصلحة جائز وان اتفقا في العلة وبهذا نجيب عن تعلقهم بما روي عن امير المؤمنين عم في حد

شارب الخمر من انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فيجب ان يحد حد المفتري ولان الحدود
لا تؤخذ قياسا ولا يحمل بعضها على بعض ولانه لم يحمل السكر على الافتراء وانما بين ان حكم احدهما حكم الاخر ولان
عندنا ثابت بالنص لانه ما استخرج من المفتري علة السكران وقول امير المؤمنين علمني رسول الله الف باب
من العلم فتح لي كل باب الف باب لا تعلق لهم بمثله لانه يفيد ان تلك الابواب ادت الى غيرها من اين انها
لم تؤد الى ذلك الا بالقياس وما المنكر من انها كانت جملة وضروبا من العموم يتضمن تفاصيل كثيرة وقد ورد
مثل ذلك في الشريعة كقوله عم يؤخذ كل من البيض ما اختلف طرفاه ولا يؤخذ كل ما استوى طرفاه وقوله يؤكل من
الطير ما يدف ولا يؤكل ما يصف وقوله فيما سقت السماء العشر وما اشبه ذلك اذا احتمل قوله ما ذكرناه
لم يكن لهم فيه دلالة فصل لا يجوز للمستفتي تقليد المفتي لان التقليد قبيح ولان الطائفة مجمعة
على انه لا يجوز العمل الا بعلم وليس لاحد ان يقول قيام الدليل وهو اجماع الطائفة على وجوب رجوع العامي الى
المفتي والعمل بقوله مع جواز الخطأ عليه يؤمنه من الاقدام على قبيح ويقتضي اسناد عمله الى علم لانا لا نسلم
اجماعها على العمل بقوله مع جواز الخطأ عليه وهو موضع الخلاف بل انما امروا برجوع العامي الى المفتي فقط
فاما العمل بقوله تقليدا فلا فان قيل فما الفائدة في رجوعه اليه اذا لم يجز له العمل بقوله قلنا الفائدة في ذلك
ان يصير له بفتياه وفتيا غيره من علماء الامامية سبيل الى العلم باجماعهم فيعمل بالحكم على يقين يبين صحة
ذلك انهم اجمعوا على انه لا يجوز الاستفتاء الا من امامي المذهب وانما حظروا استفتاء مخالفه خوفا ان يفتيه
بخلاف الحق فلو كان ايجابهم الاستفتاء من الامامي لتقليده لم يكن فرق بينه وبين مخالفه الذي لا تؤمن
فتياه بغير الحق لارتفاع عصمته ولان مخالفه يجوز ان يفتي بمطابقة الحق موافقة فثبت انهم انما امروا برجوع
المستفتي الى فقهاء الامامية ليحصل له العلم باجماعهم على الحكم فيقطع على صحته فصل معلوم ضرورة
ان ما فيه نفع خالص من مضرة عاجلة او اجلة فله صفة المباح وانه يحسن الاقدام عليه كما ان العلم بان ما فيه
ضرر خالص عن كل منفعة قبيح محظور الاقدام عليه كذلك والاعتراض على ما ذكرناه بخلاف الذاهبين الى الحظر
غير لازم لانهم لم يخالفوا في الموضع الذي ذكرناه وانما اعتقدوا ان الاقدام عليه مضرة فلم يخلص لهم العلم
بالصفة التي يتبعها العلم بالاباحة وكذلك من ذهب الى الوقف لم يخلص له هذا العلم لانه اعتقد انه لا يأمن
المضرة في الفعل يبين صحة ما قلناه انه لابد في كل قسم من احكام الافعال من اصل ضروري في العقل من وجوبه
فكذلك يجب ان يكون في العقل اصل الاباحة ما كان على صفة مخصوصة من الافعال وليس يمكن ان يذكر في ذلك
شيء سوى ما قلناه من النفع الخالص وما به يعلم انتفاء المضرة في العقل هو فقد الطريق الى العلم بها والظن
بها ولولا ما ذكرناه لم نقطع على انتفاء المضرة عن كثير من افعالنا تصرفنا واستدلال من ذهب الى الحظر

عدم جواز التقليد

الاجماع ... [illegible]

بان المخلوقات كلها ملك لله تع ولا يجوز في العقل التصرف في ملك المالك الا باذنه فاذا فقدنا الاذن قطعنا
على الحظر لا يصح لان التصرف انما حسن بالاذن السمعي هو بان يحسن بالدليل العقلي اولى وقد بينا ان العقل
دال على الاباحة يوضح ذلك ان من وضع الماء على الطريق على وجه قد جرت العادة فيه انه للاباحة او
احضر الطعام واجلس الضيف على المائدة لكان ذلك اقوى في الاذن من قوله على ان العلة في قبح التصرف
في ملك الغير ليست ما ذكروه وانما هي تصرف فيما يضره من ملكه بغير اذنه وهذا لا يوجد في ملكه تع يبين
صحة ذلك بانه يحسن الاستظلال بحائط الغير والنظر في مرآته المنصوبة بغير ذلك اذنه وكان ذلك تصرف
في ملك الغير بغير اذنه وانما حسن لانتفاء الضرر به ويوضحه ان من اباح طعامه لغيره فالمتناول منه ملك
لصاحبه والاذن له لم يؤثر في انتقاله عنه وانما حسن التصرف لانتفاء المضرة ولهذا لو علم المأذون له
ان الضرر حاصل مع الاذن لم يحل له التناول فصل كل ناف لحكم عقلي وشرعي يلزمه الدليل لان
النافي مخبر عن اعتقاده ومذهبه في انتفاء الحكم فلابد من اقامة الدليل عليه متى لم يكن ضروريا كما لزم مثل
ذلك في الاثبات ويكفي النافي في الاستدلال على نفي الحكم نفي الدلالة على ثبوته اذا كان مما يجب لو كان ثابتا
ان يكون عليه دليل وليس لاحد ان يقول لم وجب النفي لعدم دليل الاثبات ولم يجب الاثبات لعدم دليل النفي لانا
نقول انما وجب ذلك لانا ننفي ما لا نهاية له فلو احتجنا في كل دليل منفي الى دليل وهو اثبات لوجب اثبات ادلة
لا تتناهى وليس كذلك الاثبات لان الاشياء المثبتة متناهية فجاز اثباتها بادلة اثبات متناهية ويبين
الفرق بين الامرين انا نقطع في شخص بعينه انه ليس بنبي لفقد المعجز الدال على نبوته ولا يجوز قياسا على ذلك ان
يثبت نبوة شخص اخر لعدم الدليل على انه ليس بنبي ونقطع على انتفاء بلد بين الحلة وبغداد اكبر من احدهما من حيث
انتفاء الخبر عنه ولا يجوز ان يثبته لانتفاء الخبر بنفيه ومثل هذا كثير وقول المخالف لنا في منكر ولا بينة على المنكر
باطل من وجوه الاستدلال لان اول ما في هذا ان طريقه الشرع دون العقل وكلامنا فيما يقتضيه العقل ثم ان كون
الشيء في يده يجري مجرى البينة وكذا وجوب اليمين عليه يقوم في براءته من المطالبة وقطع خصومته مقام البينة
فصل والمتعلق باستصحاب الحال يثبت الحكم عند التحقيق بغير دليل يوضح ذلك انهم يقولون قد ثبت
بالاجماع على من شرع في الصلوة بالتيمم المضي فيها قبل مشاهدة الماء فيجب ان يكون مع مشاهدة الماء الحال الاولى كذلك
له وهذا منهم جمع بين الحالتين في حكم من غير دليل اقتضى الجمع بينهما لان تغاير الحالتين لا شبهة فيه لان المصلي
غير واجد للماء في احداهما وواجد له في الاخرى فلا يجوز التسوية بينهما من غير دلالة واذا كان الدليل انما يتناول
الحال الاولى وكانت الحال الاخرى عارية منه لم يجز ان يثبت لها مثل الحكم ومتى قالوا لهم اذا ثبت الحكم في الحال الاولى
كان ذلك يقتضي استمراره الا لمانع ولولا ذلك لما علم استمرار الاحكام في موضع من المواضع باطل لانه





لابد من اعتبار الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحالة وكيفية اثباته وهل اثبت في حال واحدة او على سبيل الاستمرار
وهل تعلق بشرط او لم يتعلق واذا كان كذلك وكان الحكم الثابت في الحال الاولى انما ثبت بشرط فقد الماء
وكان الماء موجودا في الحال الثانية اتفقت الامة على ثبوت الحكم في الاولى واختلف في الثانية لم يكن
بد من دلالة على كل واحد منهما ويلزم على ما قالوه ان نقطع على ان زيدا في الدار اليوم اذا رأيناه فيه امس
من غير دليل مستأنف والمعلوم خلاف ذلك وانه لا يجوز استصحاب الحال الاولى فيه لانه لا فرق بين اعتقاد
كونه وقد زالت الرؤية وبين كون اعتقاد ان يقطع كون غيره فيها تم الكلام في اصول الفقه ويتلوه كلام
في الفقه انشاء الله تعالى

خَتم بيمناه الداثرة العبد الذليل الجبلي ابن عبد العزيز محمد سعيد
غرة شهر جمادى الثانية من شهور
١٢٣٦

هو المعين

في الفقه من كتاب الغنية

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر ولا تعسر وبه نستعين عليه توكلت

الكلام في التكليف السمعي

اعلم ان الاركان من عبادات الشرع خمسة الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد

كتاب الصلوة

الصلوة الشرعية يحتاج فيها الى العلم بخمسة اشياء اقسامها وشروطها وكيفية فعلها وما يقطعها وما يتعلق بذلك من الاحكام ونحن نقدم الكلام في الشروط ونتبعه بالكلام في باقي الفصول انشاء الله تعالى فنقول شرايط الصلوة على ضربين احدهما يشترك فيه الوجوب وصحة الاداء والثاني يختص صحة الاداء فالاول على ضربين ضرب يشترك فيه الرجال والنساء وهو ثلثة اشياء البلوغ وكمال العقل ودخول الوقت وضرب يختص النساء وهو انقطاع دم الحيض والنفاس وما يختص صحة الاداء ثمانية اشياء الاسلام والطهارة وستر العورة مع الامكان وان يكون مكان الصلوة وموضع السجود بالجبهة على صفة مخصوصة والنية واستقبال القبلة والقيام مع الامكان وينضاف الى ذلك شروط اخر تختص الجمعة والعيدين نذكرها فيما بعد ان شاء الله تعالى

فصل

اما الطهارة فيحتاج فيها الى العلم بخمسة اشياء اقسامها وما يوجبها وما به تفعل وكيفية فعلها وما يتعلق بذلك من الاحكام والطهارة على ضربين عن حدث وطهارة عن نجس فالطهارة عن الحدث على ضربين وضوء وغسل وقد اقام الشارع مقامهما في استباحة ما يستباح بهما بشرط عدم التمكن منهما التيمم وان لم يرفع الحدث والاحداث التي يوجب كل واحد منها اذا انفرد من حدث الغسل الوضوء او ما يقوم مقامه من التيمم على من ثبت كونه مكلفا بفعل الصلوة او ما جرى مجريها مما لا يستباح الا بالطهارة خمسة اشياء البول والغائط والريح ودم الاستحاضة المخصوصة وما ينقض معه التحصيل من نوم او مرض والاحداث التي يوجب كل واحد منها الغسل او ما يقوم مقامه من التيمم ايضا خمسة اشياء الجنابة ودم الحيض ودم الاستحاضة المخصوصة ودم النفاس ومس بشرة الميت من الناس بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل ولا يوجب هذه الطهارة شيء سوى ما ذكرناه سواء كان خارجا من احد السبيلين كالمذي والوذي والحصاة والدود الخاليين من نجاسة او مما عداهما من البدن كالقيء ودم الفصد والرعاف او لم يكن خارجا من البدن كلمس المرأة او الفرج او القهقهة في الصلوة او الاكل من لحم الجزور او ما مسته النار بدليل الاجماع الامامية وفيه الحجة على ما بيناه في الاصول في هذا الكتاب ولان براءة الذمة وشغلها بما يوجب الطهارة بغير ما ذكرناه يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل على ذلك لان اعتماد المخالف على اخبار احاد

او قياس ولم يرد التعبد بهما في الشريعة على ما بيناه فيما مضى من اصول الفقه في هذا الكتاب ويجب على المكلف ان لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها في حال بول ولا غائط مع الامكان ولا فرق في ذلك بين الصحاري والبنيان بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ويحتج على المخالف بما روي من طرقهم من قوله عليه السلام اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ببول ولا غائط ولم يفصل ويستحب ان لا يستقبل الشمس ولا القمر ولا يحدث في الماء الجاري ولا الكثير الراكد فاما القليل ومياه الابار فلا يجوز ان يحدث فيها ويستحب ان يتوقى لبول الارض الصلبة وجحرة الحيوان واستقبال الريح ويستحب ان لا يحدث في كل موضع يتاذى بحصول النجاسة فيه كشطوط الانهار ومساقط الثمار وافنية الدور وقد جوانب الطرق ويستحب تقديم الرجل اليسرى عند دخول الموضع الذي يتخلى فيه واليمنى عند الخروج والدعاء عندهما وعند الاستنجاء وعند الفراغ منه كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه ويجب الاستنجاء من الاحداث المقدم ذكرها الا الريح ومس الميت وما ينقض معه التحصيل اما البول فيجب الاستبراء منه اولا بنتر القضيب والمسح من مخرج النجو الى راسه ثلاث مرات ليخرج ما لعله باق في المجرى منه ولا يجزي في ازالته الا الماء مع وجوده وكذلك باقي هذه الاحداث اعني التي يجب منها الاستنجاء الا الغائط فانه يجزي فيه الاحجار مع وجود الماء او ما يقوم مقامها من الجامد الطاهر المزيل للعين سوى المطعوم والعظم والروث ومن السنة ان يكون ثلاثة الا ان الماء افضل والجمع بينهما افضل من الاقتصار على الماء وحده هذا اذا لم يتعد النجو مخرجه فان تعداه لم يجز في ازالته الا الماء ويدل على جميع ذلك الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط فان من استنجى على الوجه الذي ذكرناه وصلى برئت ذمته بيقين وليس كذلك اذا لم يستنج او استنجى بخلاف ما ذكرناه واما النوم فانه بمجرده حدث من غير اعتبار باحوال النائم بدليل الاجماع المشار اليه وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية والمراد اذا قمتم من النوم على ما قاله المفسرون لانها خرجت على سبب يقتضي ذلك وهذا يوجب الوضوء من النوم بالاطلاق ونحتج على المخالف بما روي من طرقهم من قوله عليه السلام العينان وكاء السنة فمن نام فليتوضأ ولم يفصل واما الجنابة فتكون بشيئين احدهما خروج المني في النوم واليقظة بشهوة وغير شهوة وعلى كل حال والثاني الجماع في الفرج وحده ان تغيب الحشفة فيه وان لم يكن هناك انزال بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط ويحرم على الجنب دخول المساجد الا عابر سبيل ووضع شيء فيها سوى المسجد الحرام فانه لا يجوز له دخولهما على حال فان احتلم في احدهما تيمم في موضعه وخرج ويحرم عليه قراءة العزائم الاربع سجدة لقمان وحم والنجم واقرأ باسم ربك وما عداها داخل تحت قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران ويحرم عليه مس كتابة المصحف واسم من اسماء الله

او اسماء انبيائه والائمة عليهم السلام ويكره له الاكل والشرب الا بعد المضمضة والاستنشاق والنوم الا بعد الوضوء والخضاب كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه واما دم الحيض فهو الحادث في الزمان المعهود له او المشروع في زمانه لا التباس على اي صفة كان وكذا دم الاستحاضة الا ان الغالب على دم الحيض الغلظ والحرارة والتدفق والحمرة المائلة الى الاسوداد وعلى دم الاستحاضة الرقة والبرودة والاصفرار واقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة بدليل الاجماع المشار اليه ولانه لا خلاف في ان ما بين الثلاثة الى العشرة حيض وليس في الشرع ما يدل على ان ما نقص من الثلاثة وزاد على العشرة منه واقل الطهر بين الحيضتين عشرة ايام لمثل ما قلناه في المسألة الاولى ولا حد لاكثره بلا خلاف واذا ثبت ان اقل الطهر واكثر الحيض ما ذكرناه كان ذلك اصلا تعمل عليه المبتدأة من النساء ومن اختلفت عادتها منهن فاذا رأت المبتدأة الدم وانقطع لاقل من ثلاثة ايام فليس بحيض وان استمر ثلاثة كان حيضا وكذا الى تمام العشرة فان رأت بعد ذلك دما كان استحاضة الى تمام العشرة الباقي لان ذلك هو اقل ايام الطهر فان رأت في اليوم الحادي والعشرين دما واستمر بها ثلاثة ايام فهو حيض لمضي اقل ايام الطهر وكذا لو انقطع الدم اولا ما رأته بعد ثلثة ايام ثم رأته اليوم الحادي عشر من وقت رؤية الدم الاول فانه دم الاستحاضة لانها رأته في ايام الطهر وكذا الى تمام الثالث عشر فان رأت في اليوم الرابع عشر دما كان من الحيضة المستقبلة لانها قد استوفت اقل ايام الطهر وهي عشرة وعلى هذا تعتبر بين الحيضتين اقل ايام الطهر وتحكم بان الدم الذي تراه فيها دم استحاضة الى ان تستقر لها عادة تعمل عليها وترجع اليها وطريقة الاحتياط تقتضي ما ذكرناه والعمل عليه عمل على اصل معلوم ويحرم على الحائض كل ما يحرم على الجنب ولا يجب عليها الصلوة ويجب عليها الصوم تقضيه اذا طهرت ويجب ان تمنع زوجها من وطئها ويحرم عليه ذلك ويجب عليه متى وطئها كذلك في الثلث الاول من زمان الحيض ان تكفر بدينار قيمته عشرة دراهم جياد وفي الثلث الاوسط بنصف دينار وفي الاخير بربع دينار كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه ونحتج على المخالف بما روي من طرقهم من قوله عليه السلام من اتى اهله وهي حائض فليتصدق فان انقطع الدم عنها جاز لزوجها وطؤها اذا غسلت فرجها سواء كان ذلك في اقل الحيض او اكثره وان لم تغتسل بدليل الاجماع المشار اليه وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فجعل سبحانه انقطاع الدم غاية لزمان حظر الوطي فيجب جوازه بعدها على كل حال الا ما اخرجه الدليل من حظر ذلك قبل غسل الفرج وقوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله محمول على غسل الفرج ويحتمل ان يكون كلاما مستانفا وليس بشرط ولا غاية لزمان الحظر ويحتمل ان يكون بمعنى طهرن لان تفعل يجيء بمعنى فعل يقال تطعمت الطعام وطعمته والمستحاضة يلزمها اذا لوث الدم احدى جانبي الكرسف ولم يثقبه ان تغيره وتتوضأ لكل صلوة فان ثقبه ولم يسل فعليها مع تغييره ان تغتسل لصلوة الفجر وتتوضأ

لباقي الصلوات وان ثقبه وسال فعليها ثلثة اغسال غسل للفجر وغسل للظهر والعصر وغسل للمغرب والعشاء الاخرة ولا يحرم على المستحاضة ولا منها شيء مما يحرم على الحائض ومنها بل حكمها حكم الطاهر اذا فعلت ما ذكرناه بدليل الاجماع المشار اليه واما دم النفاس فهو الحادث عقيب الولادة واكثره عشرة ايام وكل دم تراه بعدها فهو استحاضة وهي والحائض سواء في جميع الاحكام الا في حكم واحد وهو ان النفاس ليس لاقله حد وذلك بدليل الاجماع السالف واما مس الميت فقد قلنا انه انما يكون حدثا يوجب الغسل اذا كان بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل والدليل على ذلك انه لا خلاف بين اصحابنا في ورود الامر بالغسل من مسه وظاهره في الشرع يقتضي الوجوب ونحتج على المخالف بما روي من طرقهم من قوله عليه السلام من غسل ميتا فليغتسل

فصل

واما الطهارة عن النجس التي هي شرط في صحة اداء الصلوة فعبارة عن ازالة النجاسة عن البدن والثياب بما سنبين انها تزول في الشرع به والنجاسات هي بول وخرء ما لا يؤكل لحمه بلا خلاف وما يؤكل لحمه اذا كان جلالا الا بدليل الاجماع فاما اذا لم يكن جلالا فلا باس ببوله وروثه بدليل الاجماع ونحتج على المخالف بما روي من طرقهم من قوله عليه السلام ما اكل لحمه فلا باس ببوله وفي رواية اخرى فلا باس ببوله وسلحه والخمر نجسة بلا خلاف ممن يعتد به وقوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس يدل على نجاستها وكل شراب مسكر نجس والفقاع نجس بالاجماع المشار اليه ودم الحيض والاستحاضة والنفاس نجس بلا خلاف وكذا الدم المسفوح من غير هذه الدماء الا انه يجوز الصلوة في ثوب اصابه من دم القروح او الجروح ما نقص مقداره عن سعة الدرهم الوافي المضروب من درهم وثلث مع الاختيار ورفع الحرج وان كان التنزه عن ذلك افضل فاما ان كان عليه في ازالة الدم حرج لكون الجروح او القروح لازمة له فانه ازالته لا تجب عليه قليلا كان او كثيرا وهذا بخلاف دم الحيض والاستحاضة والنفاس فان الصلوة لا تجوز في ثوب اصابه شيء منه قليلا كان او كثيرا كل ذلك بدليل الاجماع فاما دم البراغيث والبق والسمك فطاهر بدليل هذا الاجماع ولان النجاسة حكم شرعي وليس في الشرع ما يدل على ثبوتها في هذه الدماء ويخص دم السمك قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه لانه يقتضي اباحة اكل السمك بجميع اجزائه وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا ودم السمك ليس بمسفوح فيجب ان لا يكون محرما وذلك يقتضي طهارته والمني نجس لا يجزي فيه الا الغسل رطبا كان او يابسا بدليل الاجماع المذكور وقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان لان المروي في التفسير ان المراد بذلك اثر الاحتلام واذا كان كذلك وكان معنى الرجز والرجس والنجس واحدا بدلالة قوله تعالى والرجز فاهجر وقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان دلت الاية

على نجاسته وايضا فظاهر قوله تعم ليطهركم به يدل على تقدم النجاسة في الشرع باطلاقه ونحتج على المخالف
بما روي عنهم عم من قوله صم انما يغسل الثوب من البول والدم والمني وميتة ذوات الانفس السائلة نجسة بلا خلاف
الا في الادمي ويدل على نجاسته بعد الموت اجماع الطائفة فاما ما لا نفس له سائلة كالذباب والجراد فلا ينجس
الماء بموته فيه بدليل الاجماع ونحتج على المخالف بما روي من طرقهم من قوله صم اذا وقع الذباب في اناء احدكم
فامقلوه وذلك عام في الحي والميت ولان المقل يوجب الموت لا سيما اذا كان ما في الاناء حارا ولو كان
ينجس بموته لما امر بمقله على الاطلاق وشعر الميتة وصوفها وعظمها طاهر بدليل هذا الاجماع ويخص
الشعر والصوف قوله ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين لانه سبحانه امتن علينا
بما جعله لنا من النفع في ذلك ولم يفصل بين الذكية والميتة ولا يجوز الامتنان بما لا يجوز الانتفاع به ولا يخالف
وقوله تعم حرمت عليكم الميتة لا يعارض ما ذكرناه لان اسم الميتة يتناول ما تحله الحيوة وهذه الاشياء لا
تحلها الحيوة فلا يحلها الموت فاما جلد الميتة فلا يطهر بالدباغ بدليل هذا الاجماع وظاهر قوله تعم حرمت عليكم الميتة
والمراد الانتفاع بها بالاكل او بيع او غيرهما من التصرف لان اسم الميتة يتناول الجلد قبل الدباغ وبعده ونحتج على المخالف
بما روي من طرقهم من قوله صم قبل موته بشهر لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وقول من قال ان الجلد
لا يسمى اهابا بعد الدباغ خارج عن اللغة والشرع فلا يعتد به والخنزير نجس بلا خلاف والكلب نجس بلا خلاف
الا من مالك ويدل على نجاسته اجماع الطائفة ويغسل الاناء من ولوغه فيه ثلاث مرات احدهن وهي الاولى
بالتراب بدليل هذا الاجماع ونحتج على المخالف بما روي من طرقهم من قوله صم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم
فليغسله ثلث مرات وفي خبر اخر فليغسله ثلاثا او خمسا او سبعا وهذا بظاهره ايضا يقتضي جواز
الثلث من حيث لم يجز عليه الاقتصار على ما دونها ولان لفظه او اما ان تفيد التخيير بين هذه الجملة
الاعداد ويكون كلها واجبة على جهة التخيير واما ان يفيد التخيير بين الاقتصار على الثلث التي هي الواجبة وبين
الزيادة عليها على جهة الندب فاذا كان الاول باطلا بالاجماع لم يبق الا الثاني والثعلب والارنب نجسان
بدليل الاجماع المذكور والكافر نجس بدليله ايضا وبقوله تعم انما المشركون نجس وهذا نص وكل من قال بذلك
في المشرك قال به فيمن عداه من الكفار والتفرقة بين الامرين خلاف الاجماع وقول المخالف المراد بذلك نجاسة
الحكم غير معتمد لان اطلاق لفظ النجاسة في الشريعة يقتضي بظاهره نجاسة العين حقيقة وحمله على الحكم
مجاز والفظ بالحقيقة اولى من المجاز على انا نحمل اللفظ على الامرين جميعا لانه لا تنافي بينهما وقوله لو كان نجس العين
لما طهر بتجدد معنى هو الاسلام وانتفاء معنى هو الكفر باطل لان الخمر نجسة العين وتطهر بتجدد معنى هو
الحموضة وانتفاء معنى هو الشدة ولا يعارض ما ذكرناه قوله تعم وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم لان لفظ

الطعام اذا اطلق انصرف الى الحنطة ولا يمكن المخالف انكار ذلك لان ابا حنيفة والشافعي اختلفا فيمن وكل
وكيلا على ان يبتاع له طعاما فقال الشافعي لا يجوز ان يبتاع الا الحنطة وقال ابو حنيفة ودقيقها ايضا
ذكر ذلك المحاملي في اخر كتاب البيوع من كتابه الاوسط في الخلاف وذكره الاقطع في اخر كتاب الوكالة
من شرح القدوري وقال في الشرح والاصل في ذلك ان الطعام المطلق اسم للحنطة ودقيقها وانما احوجنا
الى ذكر مذهب المخالف في ذلك والاحالة على كتبهم انكار من انكر من جهالهم على انا نقول لو عمم لفظ الطعام
باطلاقه على غير الحنطة لحملناه عليها وعلى غيرها من الجامدات بدليل فاما ما عدا ما ذكرناه من الحيوان من ذوات
الاربع والطيور والحشرات فظاهر السؤر الا ان يكون على فيه نجاسة بدليل اجماع الطائفة وظاهر قوله تعم
فلم تجدوا ماء فتيمموا وقوله وانزلنا من السماء ماء طهورا فبين سبحانه ان الماء المطلق يطهر وسؤر ما ذكرناه
يطلق عليه اسم الماء وانما يخرج من هذا الظاهر ما اخرجه دليل قاطع وقد الحق اصحابنا بالنجاسات عرق
الابل الجلالة وعرق الجنب اذا اجنب من الحرام فصل واما ما به يفعل الطهارة فثلثة اشياء الماء والتراب
والاحجار او ما يقوم مقامها على ما قدمناه في الاستنجاء فكل ماء استحق اطلاق هذا الاسم عليه ولم يخالطه
نجاسة فانه طاهر مطهر بلا خلاف فان خالطته وكان راكدا كرا من مياه الابار او جاريا قليلا كان او
كثيرا او لم تتغير بها احد اوصافه من لون او طعم او رائحة فانه طاهر مطهر ايضا بلا خلاف الا في مقدار الكثير
ويدل على ذلك ايضا بعد اجماع الطائفة قوله تعم وانزلنا من السماء ماء طهورا لان مخالطة النجاسة للماء
الجاري او الكثير الراكد اذا لم تغير احد اوصافه لا يخرجه عن استحقاق اطلاق هذا الاسم والوصف معا عليه
واذا كان كذلك وجب الحمل بالظاهر الا بدليل قاطع فان تغير احد اوصاف هذا الماء فهو نجس بلا خلاف
فان كان الماء راكدا قليلا او من مياه الابار قليلا كان او كثيرا تنجس بالنجاسة احد اوصافه او لم تتغير فهو نجس
بدليل اجماع الطائفة وظاهر قوله تعم ويحرم عليكم الخبائث وقوله والرجز فاهجر وقوله حرمت عليكم الميتة
لانه يقتضي تحريم استعمال الماء المخالط للنجاسة مطلقا من غير اعتبار بالكثرة وتغير احد الاوصاف
وانما يخرج من ذلك ما اخرجه دليل قاطع وحد الكثير ما بلغ كرا او زاد عليه وحد الكر ثلثمائة الف وماتنا
رطل وحده مساحة لمن ضعه ثلاثة اشبار ونصف طولا في مثل ذلك عرضا في مثله عمقا بالاجماع ونحتج
على المخالف بما روي من طرقهم من قوله اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا واختلف اصحابنا في الارطال فمنهم من قال
عراقية ومنهم من قال مدنية والاول اظهر في الروايات والثاني تقتضيه طريقة الاحتياط لان الرطل المدني
ازيد من العراقي فاما مياه الابار فانها تنجس بكل ما يقع فيها من النجاسات قليلا كان ماؤها او كثيرا بالاجماع
وايضا فلا خلاف بين الصحابة والتابعين في ان ماء البئر يطهر بنزح بعضه وهذا يدل على حكمهم بنجاسته على

كل حال من غير اعتبار مقدار وان حكمه في ذلك بخلاف حكم الاواني والغدران ولا يمتنع ان يكون الوجه
في اختلاف حكمها ان ماء البئر يشق نزح جميعه لبعده عن الايدي ولتجدده مع النزح وليس كذلك ماء الاواني
والغدران ولهذا وجب غسل الاواني بعد اخراج الماء منها لما يتيسر وسقط ذلك في الابار لما تعذر ولما خفف
حكم البئر بالحكم بطهارة مائها عند نزح بعضه واسقط ايجاب غسلها بخلاف الاواني والغدران في الكر من تغليظ
حكمهما من وجه اخر وهو اسقاط اعتبار الكثرة في مائها بخلاف الاواني والغدران فقد صار ما غلظ به حكم
الابار وهو ترك اعتبار الكثرة في مائها ساقطا في الاواني والغدران وما غلظ به حكم الاواني وما جرى مجراها
وهو ايجاب غسلها ساقطا في الابار وتساويا في باب التغليظ والتخفيف والواقع في البئر من النجاسات على ضربين
احدهما يغير احد اوصاف الماء والثاني لا يغيره فما غير احد اوصافه المعتبر فيه باعم الامرين من زوال التغير
وبلوغ الغاية المشروعة في مقدار النزح منه فان زال التغير قبل بلوغ المقدار المشروع في تلك النجاسة وجب
تكميله وان نزح ذلك المقدار ولم يزل التغير وجب النزح الى ان يزول لان طريقة الاحتياط تقتضي ذلك والعمل
عليه عمل على يقين وما لا يغير احد اوصاف الماء على ضربين احدهما يوجب نزح جميع الماء او تراوح اربعة رجال
على نزحه من اول النهار الى اخره اذا كان له مادة يتعذر معها نزح الجميع والضرب الاخر يوجب نزح بعضه فالذي يوجب
نزح الجميع احد وعشرة اشياء الخمر وكل شراب مسكر والفقاع والمني ودم الحيض ودم الاستحاضة
ودم النفاس وموت البعير فيه وكل نجاسة غيرت احد اوصاف الماء ولم يزل التغير قبل نزح الجميع وكل نجاسة
لم يرد في مقدار النزح فيها نص وما يوجب نزح البعض على ضروب منه ما يوجب نزح كر واحد وهو موت
احد الخيل فيها او ما ماثلها في مقدار الجسم ومنه ما يوجب نزح سبعين دلوا بدلو البئر المألوف وهو
موت الانسان خاصة ومنه ما يوجب نزح خمسين وهو كثير الدم المخالف للدماء الثلثة المقدم ذكرها
والعذرة الرطبة او اليابسة المتقطعة ومنه ما يوجب نزح اربعين وهو موت الشاة او الكلب او الخنزير
او السنور او ما كان مثل ذلك في مقدار الجسم وبول الانسان البالغ ومنه ما يوجب نزح عشرة وهو
قليل الدم المخالف للدماء الثلثة والعذرة اليابسة غير المتقطعة ومنه ما يوجب نزح سبع وهو موت
الدجاجة او الحمامة او ما ماثلهما في مقدار الجسم والفارة اذا انتفخت وبول الطفل الذي قد اكل الطعام
ومنه ما يوجب نزح ثلاث وهو موت الفارة اذا لم تنتفخ او لم تتفسخ والحية والعقرب والوزغة وبول الطفل
الذي لم ياكل الطعام ومنه ما يوجب نزح دلو واحدة وهو موت العصفور او ما ماثله من الطير في مقدار
الجسم والدليل على جميع ذلك الاجماع السالف والماء المتغير ببعض الطاهرات كالورس والزعفران يجوز
الوضوء به ما لم يسلبه التغير اطلاق اسم الماء عليه يدل على ذلك بعد الاجماع قوله تعم فلم تجدوا ماء فتيمموا

وقوله وانزلنا من السماء ماء طهورا وهذا يطلق عليه اسم الماء ومن ادعى ان التغير اليسير يسلبه اطلاق
اسم الماء فعليه الدليل لان اطلاق الاسم هو الاصل والتقييد داخل عليه كالحقيقة والمجاز والماء المستعمل
في الوضوء والاغسال المندوبة طاهر مطهر يجوز الوضوء به والاغتسال مرة اخرى بلا خلاف بين اصحابنا
ويدل عليه ايضا ما تلوناه من ظاهر القران فاما المستعمل في الغسل الواجب ففيه خلاف بين اصحابنا وظاهر
القران مع من اجراه مجرى المستعمل في الوضوء الا ان يخرجه دليل قاطع ومن يقول ان الاستعمال على كل حال
يخرجه عن تناول اسم الماء له بالاطلاق يحتاج الى دليل وكان من شربه وقد حلف ان لا يشرب ماء يحنث
بلا خلاف وهذا يبطل قوله ولا يجوز الوضوء بغير الماء من المائعات بنبيذ تمر كان او ماء ورد او غيرهما
بدليل الاجماع المذكور وظاهر قوله تعم فلم تجدوا ماء فتيمموا لانه يقتضي نقلنا عن الماء الى التراب من غير واسطة
ومن اجاز الوضوء بغير الماء فقد جعل بينهما واسطة وزاد في الظاهر ما لا يقتضيه والوضوء بالماء المغصوب
لا يرفع الحدث ولا يبيح الصلوة بالاجماع وايضا فالوضوء عبادة يستحق بها الثواب فاذا فعل بالماء المغصوب
خرج عن ذلك الى ان يكون معصية يستحق بها العقاب فينبغي ان لا يكون مجزيا ولان نية القربة فيه مندوب
اليها بلا خلاف والتقرب الى الله تعم بمعصية محال ولا يجوز ازالة النجاسة بغير الماء من المائعات
وهو قول الاكثر من اصحابنا ويدل عليه ان حظر الصلوة وعدم اجزائها في الثوب الذي اصابته نجاسة
معلوم فمن ادعى اجزائها فيه اذا غسل بغير الماء فعليه الدليل وليس في الشرع ما يدل على ذلك وطريقة الاحتياط
واليقين ببراءة الذمة من الصلوة تقتضي ما ذكرناه لانه لا خلاف في براءة ذمة المكلف من الصلوة اذا
غسل الثوب بالماء وليس كذلك اذا غسله بغيره ونحتج على المخالف بما روي من طرقهم من قوله صم لاسماء في دم
الحيض يصيب الثوب حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء وظاهر الامر في الشرع يقتضي الوجوب ولا يجوز التحري
في الاواني وان كانت جهة الطاهر اغلب بالاجماع ولان المراد بالوجود في قوله تعم فلم تجدوا ماء التمكن
من استعمال الماء الطاهر ولهذا لو وجده ولم يتمكن من استعماله اما لعدم الة او فقد ثمن جاز له التيمم
ومن لا يعرف الطاهر بعينه ولا يميزه من غيره غير متمكن من استعماله واما التراب فالذي يفعل به التيمم ولا يجوز
الا بتراب طاهر ولا يجوز بالكحل ولا بالزرنيخ ولا بغيرهما من المعادن ولا بتراب خالطه شيء من ذلك بالاجماع
وقوله تعم فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد هو التراب الذي لا يخالطه غيره ذكر ذلك ابن دريد وحكاه
عن ابي عبيدة وغيره من اهل اللغة والطيب هو الطاهر فصل في كيفية الطهارة اما الوضوء
فيقف صحته على فروض عشرة اولها النية بالاجماع وقوله تعم يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم الاية لان التقدير اغسلوا وجوهكم للصلوة وانما حذف ذكر الصلوة اختصارا

احكام المياه
احكام الابار
مقدرات الواقعات في البئر
حكم الماء المتغير ببعض الطاهرات
غسالة الوضوء والغسل
عدم جواز التوضؤ بغير الماء
الوضوء بالماء المغصوب
ازالة النجاسة بغير الماء
حكم اشتباه الاواني
ما يتيمم به
كيفية الوضوء وفروضه
الفرض الاول النية

كقولهم اذا لقيت الامير فالبس ثيابك واذا لقيت العدو فخذ سلاحك وتقديره لكلام اذا اردت لقاء واذا اردتم القيام الى الصلوة فاغسلوا ومعلوم انه انما امرهم بهذه الاعمال للصلوة فلا بد من النية لان بها يتوجه الى الصلوة دون غيرها ويدل على ذلك قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل الا بالنية والوضوء لانه عبادة بدليل الاجماع ونحتج على المخالف بما روي من قوله صلى الله عليه وآله الوضوء شطر الايمان ونحتج عليه في وجوب النية بما روي ايضا من قوله صلى الله عليه وآله الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى لان اجناس الاعمال اذا كانت توجد من غير نية ثبت ان المراد انها لا تكون قربة وشرعية ومجزية الا بالنية ولان قوله وانما لامرئ ما نوى يدل على انه ليس له ما لم ينو لان هذا حكم لفظة انما في اللسان العربي على ما بيناه فيما مضى من الكتاب والسنة هي ان يريد المكلف الوضوء لرفع الحدث واستباحة ما يريد استباحته من صلوة او غيرها مما يفتقر الى الطهارة طاعة لله وقربة اليه اعتبرنا تعلق الارادة برفع الحدث لان حصوله مانع من الدخول فيما ذكرناه من العبادة واعتبرنا تعلقها باستباحة العبادة لان ذلك هو الوجه الذي لاجله امر برفع الحدث فما لم ينوه لا يكون ممتثلا للفعل على الوجه الذي امر به لاجله واعتبرنا تعلقها بالطاعة لله تعالى لان بذلك يكون الفعل عبادة واعتبرنا القربة اليه سبحانه والمراد بذلك طلب المنزلة الرفيعة عنده بنيل ثوابه لا قرب المسافة على ما بيناه فيما مضى من الاصول لان ذلك هو الغرض المطلوب بطاعته الذي عرضنا سبحانه بالتكليف له واعتبار القربة في النية عبادة في نفسه امر الله تعالى ومدح على فعلها ووعد سبحانه عليه الثواب ودليل الامر بها قوله تعالى واسجد واقترب وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون لان المعنى اما ان يكون افعلوا ذلك على رجاء منكم الفلاح به واما ان يكون افعلوه لكي تفلحوا ودليل مدحه سبحانه على ذلك ووعده الثواب عليه قوله ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الاخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته فاخبر عن باطنهم وما نووه من التقرب بالطاعة اليه ومدحهم على ذلك ووعدهم الثواب عليه فان كان الوضوء واجبا بان يكون وصلة الى استباحة واجب تعين نوى وجوبه على الجملة اي الذي وجب وكذا ان كان ندبا ليميز الواجب من الندب ويوقعه على الوجه الذي كلف ايقاعه عليه ويجوز ان يؤدى بالوضوء المندوب الفرض من الصلوة بالاجماع المذكور ومن خالف من اصحابنا غير معتد بخلافه والفرض الثاني الذي يقف صحة الوضوء عليه مقارنة اخر جزء من النية لاول جزء منه حتى يصح تأثيرها بتقدم جملتها على جملة العبادة لان مقارنتها على غير هذا الوجه بان يكون زمان فعل الارادة هو زمان فعل العبادة او بعضها متعذر ولا يصح تكليفه او فيه حرج بطله علمناه من نفي الحرج في الدين لان ذلك يخرج ما وقع من اجزاء العبادة وتقدم وجوده على وجود جملة النية عن كونه عبادة من حيث وقع عاريا من جملة النية لان ذلك

الفرض الثالث الاستدامة

الرابع غسل الوجه

الخامس غسل اليدين

السادس مسح مقدم الرأس

السابع مسح ظاهر القدمين

هو المؤثر في كون الفعل عبادة لا بعضه والفرض الثالث استمرار حكم هذه النية الى حين الفراغ من الفعل وذلك بان يكون ذاكرا لها غير فاعل لنية تخالفها بالاجماع واذا كانت المضمضة والاستنشاق اول فعل من الوضوء فينبغي مقارنة النية لابتدائهما لانهما من جملة الوضوء وان كانا مسنونين فهما من جملة العبادة ومما يستحق به الثواب ولا يكون كذلك الا بالنية على ما بيناه والفرض الرابع غسل الوجه وحده من قصاص شعر الرأس الى محادر شعر الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا مرة واحدة بكف من الماء بالاجماع وكان ما اعتبرناه من الوجه بلا خلاف وما زاد على ذلك لا دليل على انه منه والفرض الخامس غسل اليدين من المرفقين الى اطراف الاصابع مرة واحدة كل واحدة منهما بكف من الماء وادخال المرفق في الغسل بالاجماع المذكور وايضا فطريقة الاحتياط تقتضي ذلك لانه اذا غسلها على الوجه الذي ذكرناه زال حدثه بلا خلاف وليس كذلك اذا بدء من الاصابع او لم يدخل المرافق في الغسل ونحتج على المخالف بما روي من طرقهم من انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ولا يخ اما ان يكون ابتدء بالمرافق او انتهى اليها ولا يجوز ان يكون انتهى اليها لان ذلك يوجب ان لا تقبل صلوة من ابتدء بها وهو خلاف الاجماع فثبت انه ابتدء بالمرافق فيجب ان يكون صلوة من ابتدء بالاصابع غير مقبولة وقوله تعالى وايديكم الى المرافق لا ينافي ما ذكرناه لان الى كما تكون للغاية تكون بمعنى مع بدليل قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وقوله من انصاري الى الله وشواهد ذلك من كلام العرب اشهر من ان تحتاج الى التطويل بذكرها والدليل على انها في اية الطهارة بمعنى مع انها لو كانت فيها بمعنى الغاية لوجب الابتداء بالاصابع وهذا بخلاف الاجماع وهذه الاية دليلنا على وجوب ادخال المرافق في الغسل والفرض السادس مسح مقدم الرأس مرة واحدة والافضل ان يكون مقدار الممسوح ثلاث اصابع مضمومة ويجزي مقدار اصبع واحدة بالاجماع المذكور وقوله سبحانه وامسحوا برؤسكم لان الباء لا بد لهذه البلاء من فائدة واذا لم تكن فائدتها هاهنا تعدية الفعل لانه متعد بنفسه والكلام مستقل باسقاطها لم يبق الا ان يكون فائدتها التبعيض ونحتج على المخالف بما روي من طرقهم من انه صلى الله عليه وآله توضأ ورفع مقدم عمامته وادخل يده تحتها فمسح مقدم راسه والفرض السابع مسح ظاهر القدمين من رؤس الاصابع الى الكعبين وهما الناتيان في وسط القدم عند معقد الشراك والافضل ان يكون ذلك بباطن الكفين ويجزي باصبعين منهما ويدل على ذلك مضافا الى الاجماع المذكور قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين لانه سبحانه امر بمسح الرأس ثم عطف عليها الارجل فوجب ان يكون لها بمقتضى العطف مثل حكمها كما وجب مثل ذلك في الايدي والوجوه وسواء في ذلك القراءة بالجر والنصب اما الجر فلا وجه له الا العطف على الرؤس ومن تعسف وجعله للمجاورة فقد ابعد لان محصلي علماء العربية

الاغسال المسنونة

التيمم

كل ذلك بالاجماع المذكور ومسنونه غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء ثلاث مرات والتسمية والمضمضة والاستنشاق والموالاة والدلك ويستباح بهذا الغسل الصلوة من غير وضوء بالاجماع السابق وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ولم يشترط الوضوء وغسل المرأة من الجنابة كغسل الرجل سواء ولا يسقط عنها الا وجوب الاستبراء بالبول وما عدا غسل الجنابة من باقي الاغسال الواجبة والمسنونة تقديم الوضوء فيها واجب لاستباحة الصلوة لانه ليس في الشرع ما يدل على استباحتها بها من دونه ثم يؤتى بها على كيفية غسل الجنابة سواء والاغسال المسنونة غسل يوم الجمعة وليلة الفطر ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم الغدير ويوم المبعث وليلة النصف من شعبان واول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف منه وليلة سبع عشرة منه وليلة تسع عشرة منه وليلة احدى وعشرين منه وليلة ثلث وعشرين منه وغسل احرام الحج وغسل احرام العمرة وغسل دخول الحرم وغسل يوم عرفة وغسل دخول المسجد الحرام وغسل دخول الكعبة وغسل دخول المدينة وغسل دخول مسجد النبي صلى الله عليه وآله وغسل زيارة قبره وغسل زيارة قبور الائمة عليهم السلام وغسل زيارة البيت من منى وغسل صلوة الاستسقاء وغسل صلوة الحاجة وغسل صلوة الاستخارة وغسل صلوة الشكر وغسل التوبة من الكبائر وغسل المباهلة وغسل المولود وغسل قاضي صلوة الكسوف اذا تعمد تركها مع احتراق القرص كله وغسل القاصد لرؤية المصلوب من المسلمين بعد ثلثة ايام كل ذلك بالاجماع المذكور **فصل في التيمم** واما التيمم فكيفيته ان يضرب المحدث بما يوجب الوضوء او الغسل بيديه على ما يتيمم به ضربة واحدة وينفضهما ويمسح بهما وجهه من قصاص شعر راسه الى طرف انفه ثم يمسح بباطن كفه اليسرى ظاهر كفه اليمنى من الزند الى اطراف الاصابع ثم يمسح بباطن كفه اليمنى ظاهر كفه اليسرى كذلك ويدل على انه ضربة واحدة قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ومن مسح بضربة واحدة فقد امتثل المأمور به ويعارض المخالف بما روي عن عمار رضي الله عنه من قول النبي صلى الله عليه وآله التيمم ضربة للوجه والكفين وقد روى اصحابنا ان الجنب يضرب ضربتين احدهما للوجه والاخرى لليدين وطريقة الاحتياط تقتضي ذلك ويدل على ان مقدار الممسوح من الوجه واليدين ما ذكرناه بعد اجماع الامامية عليه قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وفائدة الباء هاهنا التبعيض على ما سبق والنية تجب في التيمم لمثل ما قلناه في الوضوء غير انه لا ينوي به رفع الحدث لانه لا يرفعه على ما قدمناه والترتيب واجب فيه لمثل ما قلناه في الوضوء ايضا وكذلك الموالاة ولا يجوز التيمم الا عند عدم الماء او عدم ما يتوصل به من الة او ثمن غير مجحف او عدم ملك الماء او اذن في استعماله او حصول خوف في استعماله لمرض او شدة برد

ستر العورة

مكان الصلاة

او عطش او عدو او حصول علم او ظن بفوات الصلوة قبل الوصول اليه او كون الماء نجسا بالاجماع المذكور ولا يجوز الا في اخر وقت الصلوة بدليل الاجماع ولانه ابيح للضرورة فلا يجوز فعله قبل تأكد الضرورة ولا يجوز فعله الا بعد الطلب للماء رمية سهم في الارض الحزنة وفي الارض السهلة رمية سهمين يمينا وشمالا واماما ووراء باجماعنا وطريقة الاحتياط تقتضي ذلك لانه لا خلاف في صحة تيممه وبراءة ذمته من الصلوة اذا تيمم على الوجه الذي شرحناه وليس كذلك اذا تيمم على خلافه ومن دخل بالتيمم في الصلوة ثم وجد الماء وجب عليه المضي فيها لانه انما يدخل فيها عندنا اذا بقي من الوقت قدر ما يفعل فيه الصلوة فقطعها والحال هذه والاشتغال بالوضوء او الغسل يؤدي الى فواتها وذلك لا يجوز ونحتج على المخالف بما روي من قوله صلى الله عليه وآله ان الشيطان ليأتي احدكم وهو في الصلوة فينفخ بين اليتيه يقول احدثت احدثت فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا او يجد ريحا واما ما يتعلق بفصول الطهارة من الاحكام فقد دخل في خلالها فلا وجه لاعادتها **فصل في ستر العورة** يحتاج هذا الفصل الى العلم بامرين احدهما العورة والثاني ما به تستر والعورة الواجب سترها من الرجال القبل والدبر ومن النساء جميع ابدانهن الا رؤس المماليك منهن والعورة المستحب سترها من الرجال ما عدا القبل والدبر مما بين السرة الى الركبة ومن النساء رؤس المماليك واما ما به تستر فيحتاج في صحة الصلوة فيه الى شروط ثلثة اولها ان يكون مملوكا او جاريا مجرى المملوك وثانيها ان يكون طاهرا وثالثها ان يكون مما تنبته الارض كالقطن والكتان وغيرهما من النبات اذا صح الاستتار به او يكون من شعر ما يؤكل لحمه من الحيوان او صوفه او وبره وكذا جلده اذا كان مذكى ويجوز الصلوة في الخز الخالص ولا يجوز في الابريسم المحض وجلود الميتة وان دبغت وجلود ما لا يؤكل لحمه وان كان فيما يقع عليه الذكاة وما عمل من وبر الارانب والثعالب وغشّ به واللباس النجس والمغصوب يدل على جميع ذلك الاجماع المذكور وطريقة الاحتياط وقد رويت رخصة في جواز الصلوة للنساء في الابريسم المحض وقد عفي عن النجاسة تكون فيما لا يتم الصلوة فيه منفردا كالقلنسوة والتكة والجورب والخف والتنزه من ذلك افضل ويكره الصلوة في الثوب المصبوغ واشد كراهة الاسود ويكره في المذهب والملحم بالحرير او الذهب بالاجماع المذكور وطريقة الاحتياط ومتى وجد بعد الصلوة على ثوبه نجاسة وكان علمه بها قد تقدم لحال الصلوة اعادها على كل حال وان لم يكن تقدم اعادها ان كان الوقت باقيا ولم يعدها بعد خروجه للاجماع المذكور **فصل في مكان الصلوة** لا يصح الصلوة الا في مكان مملوك او في حكم المملوك ولا يصح السجود بالجبهة الا على ما يطلق عليه اسم الارض او على ما انبتته مما لا يؤكل ولا يلبس اذا كان طاهرا بالاجماع المذكور وطريقة الاحتياط وما قدمناه من الدلالة على ان الوضوء بالماء المغصوب لا يصح

قد نقلوا الاعراب بالمجاورة اصلاً قد تأوّلوا الجرّ في جحر ضب خرب على ان المراد خرب جحره مثل مررت برجل حسن وجهه
ولانه عند من جوّزه شاذّ نادر لا يقاس عليه فلا يجوز ولحال هذه حمل كتاب الله عليه ولوجود حرف العطف
في الاية الذي لا يبقى معه للاعراب بالمجاورة حكم ولان الاعراب بذلك انما يكون في الموضع الذي ترتفع الشبهة فيه
لان من المعلوم ان خربا لا يجوز ان يكون من صفات الضب وليس كذلك الارجل لانه كما يصح ان تكون مغسولة
يصح ان تكون ممسوحة فلا يجوز ان يكون اعرابها للمجاورة لحصول اللبس بذلك واما النصب فهو بالعطف
على موضع الرؤس كما قال معاوي انا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديد والشواهد على ذلك كثيرة وعطفها
على موضع الرؤس اولى من عطفها على الايدي لاتفاق اهل العربية على ان اعمال اقرب العاملين اولى من اعمال
الابعد ولهذا كان ردّ عمرو في الكلام الى زيد اولى من ردّه في الضرب الى بكر من قولهم ضربت زيدا واكرمت بكرا
وعمرا ومثله اكرمت واكرمني عبد الله واكرمني واكرمت عبد الله فان اعمال اقرب الفعلين من الاسم فيه اولى
من اعمال الابعد وبذلك جاء القران قال الله تعالى اتوني افرغ عليه قطرا وهاؤم اقرؤا كتابيه وانهم ظنوا
كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا فان العوامل في المنصوب في ذلك كله اقرب الفعلين اليه وايضا فقد بيّنا
ان القراءة بالجرّ لا يحتمل سوى المسح فيجب حمل القراءة بالنصب على ما يطابقها لان قراءة الاية الواحدة
بحرفين يجري مجرى الايتين في وجوب المطابقة بينهما ونحتج على المخالف بما روي من طرقهم من انه ص بال
على سباطة قوم ثم توضأ ومسح على قدميه ونعليه وعن امير المؤمنين ع انه قال ما نزل القران الا بالمسح وعن
ابن عباس انه وصف وضوء رسول الله ص فمسح على رجليه وعنه انه قال مسحتان وغسلتان واذا ثبت ان
فرض الرجلين هو المسح دون غيره ثبت ان الكعبين هما ما ذكرناه لان كل من قال باحد الامرين قال
بالاخر والقول بخلاف ذلك خروج عن الاجماع وايضا فقد دللنا على ان فرض المسح يتعلق ببعض الرأس
فكذلك يجب في الارجل بحكم العطف وقوله تعالى وارجلكم الى الكعبين المراد به رجلا كل متطهر وفيهما
عندنا كعبان وهذا اولى من حمل مخالفنا انه اراد رجل كل متطهر لان الفرض يتناول الرجلين معا فصرف
الخطاب اليهما اولى والفرض الثامن انه لا يستانف لمسح الرأس والرجلين ماء جديدا بدليل الاجماع المشار اليه
ولان من غسل وجهه ويديه مأمور بمسح رأسه ورجليه والامر بمقتضى الشرع يوجب الفور ومن ترك
المسح بالبلل الذي في يديه وعدل الى اخذ ماء جديد فقد ترك المسح في زمان يمكنه فعله فيه وترك
العمل بظاهر الاية وذلك لا يجوز ولان كل من اوجب مسح الرجلين على التضييق قال بما ذكرناه والقول
باحد الامرين دون الاخر خروج عن الاجماع والفرض التاسع الترتيب وهو ان يبدء بغسل وجهه ثم بيده
اليمنى ثم اليسرى ثم يمسح رأسه ثم يمسح رجليه بدليل الاجماع المذكور وطريقة الاحتياط وايضا قوله تعالى

الفرض التاسع الترتيب

يا ايها الذين

يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم يدل على ما قلناه لان الفاء للتعقيب وهي
كانت عاطفة او جزاء واذا وجب غسل الوجه عقيب ارادة القيام الى الصلوة والبداية ثبت ما قلنا
الا تقديم اليمنى على اليسرى لان احدا من الامة لم يفرق بين الامرين وانما استثنينا ترتيب اليسرى
على اليمنى لان الشافعي لا يوافق في ذلك وان وافق فيما عداه من ترتيب الاعضاء وكان لا يسلم لنا لو لم يتمكن
الاستدلال الا بالاجماع الامة من الوجه الذي بيّناه ونحتج على المخالف بما رووه من طرقهم من انه ص توضأ مرة مرة
وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ولا بد ان يكون توضأ مرتبا على الوجه الذي ذكرناه والا
لزم الا يقبل الله صلوة بوضوء مرتب على ذلك الوجه وهذا باطل بالاجماع والفرض العاشر الموالاة وهي
ان لا يؤخر بعض الاعضاء عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم في الهواء المعتدل ويدل على ذلك ما قلنا
في المسئلة الاولى من الاجماع وطريقة الاحتياط ونحتج على المخالف بالخبر المتقدم وايضا فلا يجوز المسح
على الخفين بالاجماع المذكور وقوله تعالى وارجلكم الى الكعبين لانه تعالى اوجب المسح على ما يسمى رجلا حقيقة وليس
الخف كذلك فمن مسح عليه فقد عدل عن ظاهر الاية ونحتج على المخالف بما رووه من انه ص توضأ مرة مرة
وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به لانه لا بد ان يكون اوقع الفعل على الرجلين بما روي عندهم من قول
امير المؤمنين ع نسخ الكتاب المسح على الخفين وقوله ما ابالي امسحت على الخفين ام على ظهر عير بالفلاة
ومثل ذلك رووه عن ابي هريرة وعن ابن عباس انه قال سبق كتاب الله المسح على الخفين وعن عائشة انها
قالت لان يقطع رجلاي بالمواسي احب الي من ان امسح على الخفين ولم ينكر عليهم احد من الصحابة ومسنون
الوضوء السواك وغسل اليدين قبل ادخالهما الاناء من البول والنوم مرة ومن الغائط مرتين والتسمية
والمضمضة والاستنشاق ثلثا ثلثا وغسل الوجه واليدين مرة ثانية وان يبدء الرجل في غسله
الاولى بظاهر ذراعيه والمرأة بباطنهما وفي الغسلة الثانية بالعكس والدعاء عند المضمضة والاستنشاق
وعند غسل الوجه واليدين وعند مسح الرأس والرجلين كل ذلك بالاجماع المذكور ولا يجوز الصلوة
الا بطهارة متيقنة فان شك وهو جالس في شيء من واجبات الوضوء استانف ما شك فيه فان نهض
متيقنا لتكامله لم يلتفت الى شك يحدث له لان اليقين لا يترك بالشك **فصل** واما الغسل
من الجنابة فالمفروض على من اراده الاستبراء بالبول والاجتهاد فيه ليخرج ما في مجرى المني منه ثم الاستبراء
من البول على ما قدمناه وغسل ما على بدنه من نجاسة ثم النية ومقارنتها واستدامة حكمها على ما بيّناه
في الوضوء ثم غسل جميع الرأس الى اصل العنق على وجه يصل الماء الى اصول الشعر ثم الجانب الايمن من اصل
العنق الى تحت القدم كذلك ثم الجانب الايسر كذلك فان ظن بقاء شيء من صدره او ظهره لم يصل الماء اليه غسله

الفرض العاشر الموالاة

سنن الوضوء

كيفية غسل الجنابة

يدل ايضا على ان الصلوة في المكان المغصوب لا يصح وقول المخالف ان الصلوة تنقسم الى فعل وذكر والذكر
لا يتناول المكان فلا يمتنع ان تكون مجزية من حيث وقع ذكرها طاعة غير صحيح لان الصلوة عبارة عن الفعل
والذكر معا واذا كان كذلك وجب انصراف النية الى الامرين وكون الفعل معصية يمنع من نية القربة فيه وقولهم
كون الصلوة في الدار المغصوبة معصية لحق صاحب الدار لا يمنع من اجزائها من حيث استيفاء شروطها
الشرعية ونية المصلي تنصرف الى الوجه الذي معه تتكامل الشروط الشرعية دون الوجه الذي يرجع
الى حق صاحب الدار غير صحيح ايضا لانه مبني على استيفاء هذه الصلوة لشروطها الشرعية وذلك غير مسلم
لان من شروطها كونها طاعة وقربة وذلك لا يصح فعلها في الدار المغصوبة وتكره الصلوة في معاطن
الابل ومرابط الخيل والبغال والحمير والبقر ومرابض الغنم والمزابل ومذابح الانعام والحمامات وبيوت
النيران وغيرها من معابد اهل الضلال وبين القبور وتكره على البسط المصورة والارض السبخة وعلى
جواد الطرق وقرى النمل وفي البيداء وذات الصلاصل ووادي ضجنان والشقرة كل ذلك بدليل
الاجماع المذكور وطريقة الاحتياط **فصل** في النية اما نية الصلوة فواجبة بلا خلاف وكيفيتها ان
يريد فعل الصلوة المعينة لوجوبها او لكونها ندبا على الجملة او للوجه الذي له كانت كذلك على التفصيل
ان عرفه طاعة لله وقربة اليه ويجب مقارنة اخر جزء منها لاول جزء من تكبيرة الاحرام واستمرار حكمها
الى اخر الصلوة وذلك لمثل ما قلناه في نية الوضوء فلا وجه لاعادتها كما قلناه **فصل** في القبلة
القبلة هي الكعبة فمن كان مشاهدا لها وجب عليه التوجه اليها ومن شاهد المسجد الحرام ولم يشاهد الكعبة
وجب عليه التوجه اليه ومن لم يشاهده توجه نحوه بلا خلاف قال الله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم
شطره وفرض التوجه العلم بجهة القبلة فان تعذر العلم قام الظن مقامه ولا يجوز الاقتصار على الظن
مع امكان العلم ولا على الحدس مع امكان الظن فمن فعل ذلك فصلوته باطلة وان اصاب بتوجهه جهة القبلة
لانه ما فعل التوجه على الوجه المأمور به فيجب ان يكون غير مجز ومن توجه مع الظن ثم تبين له انه توجه كان الى
غير القبلة اعاد الصلوة ان كان وقتها باقيا ولم يعد ان كان قد خرج الا ان يكون استدبر القبلة فانه يعيد
على كل حال ومن لم يعلم جهة القبلة ولا ظنها توجه بالصلوة الى اربع جهات بالاجماع المذكور وطريق
الاحتياط **فصل** في اوقات الصلوة اما اوقات فرائض اليوم والليلة فلكل واحد منها اول واخر
فاول وقت الظهر اذا زالت الشمس فاذا مضى من زوالها مقدار اداء الظهر دخل وقت العصر واشترك وقتاهما
الى ان يبقى من غروب الشمس مقدار اداء العصر فيخرج وقت الظهر ويخلص هذا المقدار للعصر فاذا غربت الشمس
خرج وقت العصر ودخل وقت المغرب فاذا مضى مقدار اداء ثلث ركعات دخل وقت العشاء الاخرة واشترك


الصلوتان

الصلوتان في الوقت الى ان يبقى الى انتصاف الليل مقدار اداء صلوة العشاء الاخرة فيخرج وقت المغرب
ويخلص ذلك المقدار للعشاء الاخرة ويخرج وقتها بمضيه واول وقت صلوة الفجر طلوع الفجر الثاني واخره
ابتداء طلوع قرن الشمس يدل على ذلك ما ذكرناه من الاجماع المشار اليه وايضا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس
الى غسق الليل وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا لان الظاهر يقتضي ان وقت الظهر والعصر ممتد من دلوك
الشمس الى غسق الليل لا يخرج من هذا الظاهر الا ما اخرجه دليل قاطع ودلوك الشمس هو ميلها بالزوال الى ان
بلا خلاف بين اهل اللغة والتفسير في ذلك يقال دلكت الشمس اذا مالت ويدل على ما اخترناه ايضا قوله تعالى اقم
الصلوة طرفي النهار والمراد بذلك الفجر والعصر وهذا يدل على ان وقت العصر ممتد الى ان يقرب الغروب
لان طرف الشيء ما يقرب من نهايته وجعل المخالف وقت العصر مصير ظل كل شيء مثليه يقرب من وسط
النهار ولا يقرب من نهايته وايضا فان الصلوة قبل وقتها لا تكون مجزية لانها غير شرعية وجواز صلوة
العصر بعرفة عقيب الظهر بالاتفاق دليل على ان ذلك هو اول وقتها ونحتج على المخالف بما رواه ابن عباس
انه ص جمع بين الصلوتين في الحضر لا لعذر لانه يدل على اشتراك الوقت وحملهم ذلك على انه صلى الظهر في اخر
وقتها والعصر في اول وقتها غير صحيح لان ذلك ليس جمع بين الصلوتين وانما هو فعل لكل صلوة في وقتها
المختص بها وفي الخبر ما يبطل هذا التاويل وهو قوله لا لعذر لان فعل الصلوة في وقتها المختص بها لا يفتقر
الى عذر وبما روي من قوله ع من فاتته صلوة العصر حتى غربت الشمس فكانما وتر اهله وماله فعلق الفوت
بالغروب وهذا يدل على ان ما قبله وقت الاداء وبما روي من قوله ع لا يخرج وقت صلوة حتى يدخل وقت صلوة
اخرى لانه يدل على ان وقت العصر لا يخرج حتى يدخل وقت المغرب فان قيل اليس قد ذهب اصحابكم الى ان
اخر وقت الظهر ان يصير ظل كل شيء مثليه واخر وقت المغرب غيبوبة الشفق وهو الحمرة وقد وردت الرواية
بذلك عن ائمتكم وهذا يقتضي خلاف ما ذكرتموه فكيف تدعون اجماع الامامية عليه قلنا هذا التحديد
لا ينافي ما ذكرناه لانه انما جعل للفعل فيه النوافل والتسبيح والدعاء وذلك هو الافضل فكان ذلك تحديد
حد للفضل لا للجواز واما النوافل في اوقات اليوم والليلة فبيانها ان وقت نوافل الظهر من زوال الشمس الى
ان يبقى من تمام ان يصير ظل كل شيء مثله مقدار ما تصلى فيه اربع ركعات ووقت نوافل الجمعة قبل الزوال
ووقت نوافل العصر من حين الفراغ من صلوة الظهر الى ان يبقى من تمام ان يصير ظل كل شيء مثليه مقدار
ما تصلى فيه اربع ركعات الا في يوم الجمعة فانها تقدم قبل الزوال كما قلناه في نوافل الظهر ووقت نوافل
المغرب من حين الفراغ منها الى ان يزول الشفق من ناحية المغرب ووقت الوتيرة حين الفراغ من فريضة
العشاء الاخرة ووقت صلوة الليل من حين انتصافه الى قبيل طلوع الفجر ووقت ركعتي الفجر من حين الفراغ



من صلوة الليل الى ابتداء طلوع الفجر من ناحية المشرق واما اوقات ما عدا فرايض اليوم والليلة ونوافلها من الفرايض والنوافل فيأتي ذكرها مندرجا في ذكر فصولها ان شاء الله ويكره الابتداء بالنافلة من غير سبب حين طلوع الشمس وحين قيامها نصف النهار ووسط السماء الا في يوم الجمعة خاصة وبعد فريضة العصر وحال غروب الشمس وبعد فريضة الغداة كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه **فصل** اعلم ان مما تقدم من المفروض من الصلوات الخمس وان لم يكن من شروط صحتها الاذان والاقامة وهما واجبان على الرجال في صلوة الجماعة ومسنونان فيما عدا ما ذكرناه وتتاكد استحبابهما في ذلك فيما يجهر فيه بالقراءة والاقامة اشد تاكيدا من الاذان ويجوز للنساء ان يؤذن ويقمن من غير ان يسمعن اصواتهن الرجال والاذان ثمانية عشر فصلا يبتدأ بالتكبير في اوله اربع مرات ثم بالشهادة لله بالوحدانية مرتين ثم بالشهادة لمحمد بالرسالة مرتين ثم يقول حي على الصلوة مرتين ثم يقول حي على الفلاح مرتين ثم يقول حي على خير العمل مرتين ثم بالتكبير مرتين ثم بالتهليل مرتين والاقامة سبعة عشر فصلا وهي تخالف الاذان بان التكبير في اولها مرتان والتهليل في اخرها مرة واحدة وبان يزاد فيها بعد حي على خير العمل قد قامت الصلوة مرتين والترتيب واجب فيهما ويستحب الاذان ترتيب كلمه والوقوف على اواخر فصوله ويجوز فعله بغير طهارة ومن غير استقبال القبلة وفي حال الجلوس والمشي والتكلم في خلاله وفعله على خلاف ذلك كله افضل والسنة في الاقامة حدر كلماتها وفعلها على طهارة وفي حال القيام واستقبال القبلة والا يتكلم فيها بما لا يجوز مثله في الصلوة كل ذلك بدليل الاجماع المتقدم ذكره **فصل** في اقسام الصلوة الصلوة على ضربين مفروض ومسنون فالمفروض في اليوم والليلة خمس صلوات الظهر اربع ركعات الا في يوم الجمعة فان الفرض ينتقل الى ركعتين متى تكاملت الشروط التي نذكرها فيما بعد والعصر اربع ركعات والمغرب ثلث ركعات والعشاء الاخرة اربع والغداة ركعتان هذا في حق الحاضر اهله بلا خلاف وفي حق من كان حكمه حكم الحاضرين من المسافرين وهو من كان سفره اكثر من حضره كالجمال والمكاري والبادي او في معصية لله او اللعب والتنزه او كان سفره اقل من بريدين وهما ثمانية فراسخ والفرسخ ثلثة اميال والميل ثلثة الاف ذراع ومن عزم على الاقامة في البلد الذي يدخله عشرة ايام كل ذلك بدليل اجماع الطائفة ويدل ايضا على صحة ما ذكرنا من حد السفر الذي يجب فيه القصر قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فعلق سقوط فرض الصيام بما يتناوله اسم السفر ولا خلاف ان كل سفر اسقط فرض الصيام فانه موجب لقصر الصلوة واذا كان كذلك وكان اسم السفر يتناول المسافة التي ذكرناها وجب القصر على من قصدها ولا يلزم على ذلك ما دونها لانا انما عدلنا عن ظاهر الاية فيه لدليل هو الاجماع وليس في ذلك فيما ذهبوا اليه فاما من

من ذكرناه

اقسام الصلوة

من ذكرناه من المسافرين فان فرضه في كل رباعية من الصلوات الخمس ركعتان فان تمم عن علم بذلك وقصد اليه لزمته الاعادة على كل حال وان كان تمامه عن جهل او سهو اعاد ان كان الوقت باقيا بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فان فرض الصلوة السفر اذا كان ركعتين فمن صلى اربعا لم يمتثل المامور به على الوجه الذي يعتد به فلزمته الاعادة وليس لاحد ان يقول هذا مخالف لظاهر قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة لان رفع الجناح يقتضي الاباحة لا الوجوب لان هذه الاية لا تتناول قصر الصلوة في عدد الركعات وانما تفيد التقصير في الافعال من الايماء وغيره لانه تعالى علق القصر فيها بالخوف ولا خلاف انه ليس بشرط في القصر من عدد الركعات وانما هو شرط فيما ذكرناه من التقصير في الافعال ويضاف الى فرايض اليوم والليلة من مفروض الصلوة ست صلوات صلوة العيدين اذا تكاملت شرايط وجوبها وصلوة الكسوف والايات العظيمة كالزلزلة والرياح السود وركعتا الطواف الواجب وصلوة النذر وكل ذلك بدليل اجماع الطائفة وصلوة القضاء للفايت وصلوة الجنايز بلا خلاف ويعارض المخالف في صلوة الكسوف بما يرويه من قوله صلى الله عليه وآله ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد ولا لحيوة احد فاذا رايتموهما فافزعوا الى الصلوة وظاهر الامر في الشرع يقتضي الوجوب ويدل ايضا على وجوب صلوة الطواف قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى والامر منه تعالى يدل على الوجوب ولا احد قال بوجوب الصلوة في المقام سوى ما ذكرناه ويدل ايضا على وجوب صلوة النذر قوله تعالى اوفوا بالعقود ونذر الصلوة عقد فيه طاعة لله فوجب الوفاء ويعارض المخالف بما روي عنه عليه السلام من نذر ان يطيع الله فليطعه وتعلق المخالف في نفي وجوب هذه الصلوات بما روي من قوله صلى الله عليه وآله للاعرابي لا الا ان تطوع حين ساله وقد اخبره ان عليه في اليوم والليلة خمس صلوات فقال هل علي غيرهن فاجاب عنه بانه خبر واحد وقد بينا انه لم يرد التعبد بالعمل به في الشرعيات ثم هو معارض بما قدمناه ثم انا نقول بموجبه لانا ننفي وجوب شي في اليوم والليلة زايدة على الخمس لان ذلك عبادة في الشريعة عن كل صلوة تفعل على جهة التكرار في كل يوم وليلة على ان الظاهر لو تناول ذلك لاخرجنا هذه الصلوات بالدليل كما اخرجنا كلنا صلوة الجنايز واما المسنون من الصلوة فنوافل اليوم والليلة ونوافل الجمعة ونوافل شهر رمضان وصلوة الغدير وصلوة المبعث وصلوة النصف من شعبان وصلوة النبي وصلوة الاعرابي وصلوة امير المؤمنين عليه السلام وصلوة اخيه جعفر وصلوة الزهراء وصلوة الاحرام وصلوة الزيارات وصلوة الاستخارة وصلوة الحاجة وصلوة الشكر وصلوة الاستسقاء وصلوة تحية المسجد **فصل** في كيفية فعل الصلوة كيفيتها على ضربين احدهما كيفية الصلوات الخمس والثاني كيفية ما عداها من باقي الصلوات وكيفية الصلوات الخمس على ضربين احدهما كيفية صلوة المختار والثاني كيفية صلوة المضطر

كيفية فعل الصلوة

وكل واحد منهما على ضربين منفرد وجامع فاما كيفية صلوة المنفرد المختار فعلى ضربين واجب وندب فالواجب منها عليه القيام واستقبال القبلة والنية بلا خلاف وتكبيرة الاحرام وهي ان يقول المصلي الله اكبر دون ما عدا ذلك من الالفاظ بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فان الصلوة في ذمته بيقين ولا يقين في سقوطها عن الذمة الا بما ذكرناه ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه وآله لا يقبل الله صلوة امرئ حتى تضع الطهور مواضعه ثم يستقبل القبلة ويقول الله اكبر ويجب عليه اذا كبر قراءة الحمد وسورة معها كاملة على جهة التضييق في الركعتين الاولتين من كل رباعية ومن المغرب وفي صلوة الغداة والسفر فان كان هناك عذر اجزأت الحمد وحدها وهو مخير في الركعتين الاخيرتين وثالثة المغرب بين الحمد وحدها وبين عشر تسبيحات وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله يقول ذلك ثلث مرات ويقول في الثالثة والله اكبر ويدل على وجوب القراءة في الجملة قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران لان الظاهر يقتضي عموم الاحوال التي من جملتها احوال الصلوة ويدل على وجوبها على الوجه الذي ذكرناه الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة ويعارض المخالف في وجوب قراءة فاتحة الكتاب بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه وآله للذي علمه كيف يصلي اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرأ فاتحة الكتاب ثم اركع وارفع وامسك حتى تطمئن قائما هكذا فاصنع في كل ركعة وقوله لا صلوة لمن لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب ولا يجوز القراءة بغير العربية بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة وايضا قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وقوله بلسان عربي مبين ومن عبر عن معنى القران بغير العربية فليس بقار على الحقيقة كما ان من عبر عن معنى شعر امرئ القيس مثلا بغير العربية لم يكن منشدا للشعر على الحقيقة وايضا فلا خلاف في ان القران معجز والقول بان العبارة عن معنى القران بغير العربية قران يبطل كونه معجزا وذلك خلاف الاجماع ويجب الجهر بجميع القراءة في اوليي المغرب والعشاء الاخرة وصلوة الغداة بدليل الاجماع المشار اليه وببسم الله الرحمن الرحيم فقط في اوليي الظهر والعصر من الحمد والسورة التي تليها عند بعض اصحابنا وعند بعض هو مسنون والاول احوط لان من جهر ببسم الله الرحمن الرحيم برئت ذمته بيقين وليس كذلك من لم يجهر بها ويجب الاخفات فيما عدا ما ذكرناه بدليل الاجماع المشار اليه ولا يجوز ان يقرأ في فريضة سورة فيها سجود واجب وهن تنزيل السجدة وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة وايضا فان في هذه السور سجودا واجبا فان فعله بطلت الصلوة للزيادة فيها وان لم يفعله اخل بالواجب وان اقتصر على قراءة ما عدا موضع السجود من السورة كان قد بعض وذلك عندنا لا يجوز على ما قدمناه ويجب الركوع والسجود الاول والثاني في كل ركعة ويجب الطمانينة في ذلك كله ورفع الراس منه والطمانينة بعد رفع الراس

فقيام

فقياما جالسا بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة وايضا فلا خلاف انه صلى الله عليه وآله كان يفعل ذلك وقال صلوا كما رايتموني اصلي ويعارض المخالف بما روي من امره صلى الله عليه وآله للمسيء صلوته بالطمانينة في الركوع والسجود وفي رفع الراس منهما وظاهر الامر في الشريعة يقتضي الوجوب ويجب التسبيح في الركوع والسجود واقل ما يجزي في كل واحد منهما من ذلك تسبيحة واحدة ولفظه الافضل سبحان ربي العظيم وبحمده في الركوع وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ويجوز فيها سبحان الله ويدل على وجوبه في الجملة الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط وايضا فكل اية في القران يقتضي بظاهرها الامر بالتسبيح يدل على ذلك لان عموم الظاهر يقتضي دخول حال الركوع والسجود فيه ومن اخرج ذلك منه احتاج الى دليل ويدل على استحباب اللفظ الذي ذكرناه الاجماع المشار اليه ويعارض المخالف بما روي من قوله لما نزل فسبح باسم ربك العظيم اجعلوه في ركوعكم وقوله لما نزل سبح اسم ربك الاعلى اجعلوها في سجودكم والامر يحمل على الاستحباب بدليل ويجب ان يكون السجود على سبعة اعضاء الجبهة والكفين والركبتين واطراف اصابع الرجلين للاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط ويعارض المخالف بما روي من قوله صلى الله عليه وآله امرت ان اسجد على سبعة اعضاء اليدين والركبتين واطراف القدمين والجبهة وقد قال صلوا كما رايتموني اصلي ويجب الجلوس للتشهدين والشهادتان والصلوة على محمد وآله بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط ويعارض المخالف بقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رايتموني اصلي ولا خلاف انه كان يفعل ذلك في الصلوة ويخص الصلوة على النبي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والامر الشرعي يقتضي الوجوب الا ما اخرجه دليل قاطع وقد بين صلى الله عليه وآله كيفية الصلوة عليه حين سئل عن ذلك فقال قولوا اللهم صل على محمد وال محمد فثبت ما قلناه ويجب السلام على خلاف بين اصحابنا في ذلك ويدل على ما اخترناه انه لا خلاف في وجوب الخروج من الصلوة واذا ثبت ذلك ولم يجز بلا خلاف بين اصحابنا الخروج منها بغير السلام من الافعال المنافية لها كالحدث وغيره على ما يقول ابو حنيفة ثبت وجوب السلام ويعارض المخالف من غير اصحابنا بقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رايتموني اصلي وقوله مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم لانه يدل على ان غير التسليم لا يكون تحليلا لها ويسلم المنفرد تسليمة واحدة الى جهة القبلة ويومي بها الى جهة اليمين وكذلك الامام والماموم كذلك الا ان يكون على يساره غيره فانه يسلم يمينا وشمالا بدليل الاجماع الماضي ذكره ويعارض المخالف بما روته عائشة من انه صلى الله عليه وآله كان يسلم في صلوته تسليمة واحدة يميل بها الى شقه الايمن قليلا وبما رواه سهل بن سعد الساعدي من انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يسلم تسليمة واحدة لا يزيد عليها ذكر هذين الخبرين الدارقطني ويجب ان لا يضع المصلي اليمين على الشمال ولا يقول امين اخر الحمد بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة من الصلوة

و لان ذلك عمل كثير خارج عن الاعمال المشروعة في الصلوة من القراءة و الركوع و السجود و التسبيح و الدعا
وما كان كذلك لم يجز فعله وما يقول المخالف عليه في كون ذلك مشروعا الاصح ان يكون دليلا في الشرع على
لفظة امين وان لم تكن دعاء و لا تسبيحا و لا من جملة القران فهي تامين على دعاء تقدم عليها و هو قوله تعم
اهدنا الصراط المستقيم لا يصح الاعتماد عليه لان اللفظ انما يكون دعاء بالقصد الى ذلك و القاري انما
يقصد التلاوة دون الدعاء و لو قصد الدعاء دون التلاوة لم يكن قاريا للقران ولم يصح صلوته و هو ما
جاز ان يقصد التلاوة و الدعاء معا جاز منه الا يقصد الدعاء واذا لم يقصده لم يجز ان يقول امين و المخالف
يقول انها مسنونة لكل مصل من غير ان يعتبر قصده للدعاء واذا ثبت ان قولها لا يجوز لمن لم يقصده ثبت انه
لا يجوز لمن قصده لان احدا لم يفرق بين الامرين و يجب عليه الا يفعل على جهة العمد فعلا كثيرا ليس من افعال
الصلوة المشروعة وقد دخل في ذلك القهقهة و البكاء من غير خشية الله و الكلام بما ليس من جنس اذكارها
سواء كان لمصلحة تتعلق بالصلوة كاعلام الامام بسهو او تتعلق بغيرها كتحذير الضرير لغيره وقد دخل في ذلك
النافخ بحرفين بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط و يجب الاستدامة على ما هو شرط في صحة الصلوة
كالطهارة و ستر العورة و غيرهما وقد دخل في ذلك ترك الالتفات الى دبر القبلة و يجب عليه ان يجتنب
الصلوة وامامه او الى جانبه امرأة تصلي سواء اشتركا في الصلوة او اختلفا فيها بدليل الاجماع المتقدم
ذكره وطريقة الاحتياط واما الندب في التوجه و هو ان يكبر بعد الاقامة ثلث تكبيرات يرفع مع كل واحدة
منها يديه و يقول بعدهن اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا
وظلمت نفسي فقرعت اليك تائبا مما جنيت فصل على محمد واله واغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت انك
يا اهل التقوى و المغفرة ثم يكبر تكبيرتين و يقول لبيك وسعديك و الخير كله لديك و الشر ليس
اليك او من بك و اتوكل عليك و امن برسولك وما جاء به من عندك فصل على محمد واله وزك
عملي بطولك وتقبل مني بفضلك ثم يكبر تكبيرة واحدة ينوي بعدها الدخول في الصلوة وان يقول
بعد تكبيرة الاحرام وجهت وجهي للذي فطر السموات و الارض حنيفا مسلما على ملة ابرهيم ودين محمد
وولاية امير المؤمنين علي و الائمة من ذريتهما و ما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله
رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت و انا من المسلمين و تكبير الركوع و السجود و رفع اليدين مع
كل تكبيرة و تكبيرة القنوت و القنوت و موضعه بعد القراءة من الثانية في كل صلوة وافضله كلمات
الفرج وهي لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع
ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين و الحمد لله رب العالمين

وان يزيد

وان يزيد على التسبيحة الواحدة في الركوع و السجود الى الثلث و الى الخمس و الى السبع وان يدعو في الركوع فيقول
اللهم لك ركعت و لك خشعت و لك خضعت و لك اسلمت و بك امنت خشع لك لحمي و دمي و عظمي
و شعري و بشري وما اقلت الارض مني وان يقول عند رفع الراس من الركوع سمع الله لمن حمده و عند
استوائه قائما الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء و العظمة و الجود و الجبروت وان يدعو في السجود فيقول
اللهم لك سجدت و لك خشعت و بك امنت و لك اسلمت و عليك توكلت سجد وجهي البالي الفاني
لوجهك الدائم الباقي سجد وجهي للذي خلقه و براه و صوره و شق سمعه و بصره تبارك الله احسن الخالقين
و الارغام بالانف في السجود وان يقول بين السجدتين اللهم اغفر لي و ارحمني و اجبرني و اهدني وعافني
واعف عني اني لما انزلت الي من خير فقير وان يقول بعد السجدة الثانية حين ينهض بحول الله وقوته
اقوم واقعد وان يقول في التشهد الاول بسم الله و بالله و الاسماء الحسنى كلها لله ما طاب و طهر و زكى
و نمى و خلص فهو لله و ما خبث فلغير الله وان يقول بعد الشهادتين ارسله بالهدى و دين الحق ليظهره
على الدين كله و لو كره المشركون وان يقول في التشهد الثاني التحيات لله و الصلوات الطيبات الطاهرات
الزاكيات الناميات المباركات الغاديات الرائحات لله ما طاب و طهر و زكى و نمى و خلص و ما خبث فلغير الله
وان يقول بعد الشهادتين ارسله بالحق بشيرا و نذيرا بين يدي الساعة و داعيا اليه باذنه و سراجا منيرا
و بعد الصلوة على محمد و اله اللهم صل على ملائكتك المقربين و على انبيائك المرسلين و على اهل طاعتك
اجمعين و اخصص اللهم محمدا و اله بافضل الصلوة و التسليم السلام عليك ايها النبي و رحمة الله و بركاته
السلام علينا و على عباد الله الصالحين اللهم صل على محمد و اله المصطفين وان يكون نظره في حال قيامه
الى موضع سجوده و في حال الركوع الى بين قدميه و في حال سجوده الى طرف انفه و في حال جلوسه الى
حجره وان يجعل يديه في حال قيامه على فخذيه محاذيتين لعيني ركبتيه و في حال ركوعه على عيني ركبتيه و في حال
السجود بحذاء الاذنين و في جلوسه على الفخذين وان يلقى الارض عند الانحطاط الى السجود بيديه قبل
ركبتيه وان يعتمد عليهما عند القيام وان يسوي ظهره و يمد عنقه في حال الركوع وان يكون متخلفا في حال
السجود يجافي بعض اعضائه عن بعض وان يرد رجله اليمنى الى خلفه اذا جلس و لا يقعي بين السجدتين وان يجلس
في حال التشهد متوركا على وركه الايسر مع ضم فخذيه و وضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى
وان لا يصلي و يداه داخل ثيابه وان لا يفرقع اصابعه و لا يتثائب و لا يتنخع و لا ينفخ موضع سجوده
و لا يتأوه بحرف و لا يدافع الاخبثين وان لا يكون في قبلته سلاح مشهور او قرطاس مكتوب او نار
ظاهرة وان لا يكون معه سيف او سكين او شيء فيه صورة و لا يصلي في لباس او مكان ذكرنا ان الصلوة تكره

وان يعقب فيكبر بعد التسليم ثلاث مرات يرفع بها يديه و يقول لا اله الا الله وحده وحده صدق وعده
و نصر عبده و اعز جنده و غلب الاحزاب وحده لا شريك له له الملك و له الحمد يحيي و يميت و يميت و يحيي
و هو حي لا يموت بيده الخير و هو على كل شيء قدير يولج الليل في النهار الاية و يسبح تسبيح الزهراء و يدعو
بما اراد وان يعفر بعد التعقيب بان يطرح نفسه على الارض و يضع جبهته موضع سجوده و يقول اللهم اليك
توجهت و اليك قصدت و بفنائك حللت و بمحمد و اله تقربت و بهم استشفعت و بهم توسلت فصل عليهم
اجمعين و عجل فرجهم و اجعل فرجنا مقرونا بفرجهم ثم يضع خده الايمن موضع جبهته و يقول اللهم ارحم
ذلي بين يديك و تضرعي اليك و وحشتي من الناس و انسي بك يا كريم يا كريم يا كريم ثم يضع خده الايسر
موضع الايمن و يقول لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله تعبدا و رقا لا اله الا الله ايمانا و صدقا
اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي يا كريم يا كريم ثم يضع جبهته موضع سجوده و يقول شكرا شكرا
مائة مرة او ما تيسر له ثم يرفع راسه و يمسح موضع سجوده بيده اليمنى و يمسح بها وجهه و صدره و صلوة
المرأة كصلوة الرجل لا تخالفه الا بما نذكره و هي انها يستحب لها ان تضع يديها في حال القيام على ثدييها
و في حال الركوع على فخذيها و لا تطأطأ و تجلس من غير ان تنحني و تسجد منضمة و تجلس بين السجدتين و للتشهد
منضمة ناصبة ركبتيها واضعة قدميها على الارض و اذا ارادت القيام وضعت يديها على جنبيها و نهضت
حالة واحدة كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره و ايضا فما ذكرناه من دعاء و تسبيح و تعقيب و تعفير يدل
عليه ظواهر الايات المتضمنة للامر بفعل الخير و الدعاء و التسبيح و الذكر لله تعم و الثناء عليه و يخص القنوت
قوله تعم و قوموا لله قانتين و المفهوم من لفظة قنوت في الشرع هو الدعاء فوجب حمل الاية عليه دون ما
يحتمله في اللغة من طول القيام و غيره فصل في صلوة الجماعة الاجتماع في فرائض اليوم و الليلة على
فريضة الجمعة سنة مؤكدة بدليل الاجماع الماضي ذكره و ايضا فالاصل براءة الذمة و شغلها بايجاب الاجتماع
للصلوة يحتاج الى دليل و يعارض المخالف في ذلك بما روي من طرقهم من قوله صم صلوة الجماعة تفضل
صلوة الفرد بسبع و عشرين درجة و المفاضلة لا تكون الا فيما اشترك فيه الشيئان و زاد احدهما على الاخر
فيه فلو كانت صلوة الفرد غير مجزية لم يصح المفاضلة بينها و بين صلوة الجماعة و من شرط انعقاد الصلوة
جماعة الاذان و الاقامة وان يكون الامام عاقلا مؤمنا بلا خلاف عدلا بدليل الاجماع الماضي و طريقة الاحتياط
و قوله تعم و لا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار لان الاقتداء بالفاسق ركون اليه لا سيما و قد روي
من طرق المخالف قوله عم الامام ضامن و ايضا فالفضل معتبر في باب الامامة على ما دل عليه سياق قوله عم
يأمكم اقرءكم الى اخر الخبر و اذا ثبت ذلك و كان الفسق نقصا عظيما في الدين لم يجز تقديم الفاسق على العدل

وان يكون

وان يكون طاهر الولادة بمثل ما قدمناه لان ولد الزنا عندنا مقطوع على عدم عدالته في الباطن وان
اظهر خلاف ذلك و لا يصح الايتمام بالابرص و المجذوم و المحدود و الزمن و الخصي و المرأة الا لمن كان
مثلهم بدليل الاجماع المشار اليه و طريقة الاحتياط و يكره الايتمام بالاعمى و العبد و من يلزمه التقصير و من
يلزمه الاتمام و المتيمم الا بمن كان مثلهم و اذا حضر جماعة لهم الصفات التي ذكرناها للامامة فالاولى بالتقديم
رب القبيلة او المسجد او البيت فان لم يكن فاقرأهم فان استووا فافقههم فان استووا فالهاشمي فان استووا
فاكبرهم سنا كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره و اقل ما تنعقد به الجماعة فيما عدا يوم الجمعة اثنان يقف
المؤتم منهما عن يمين الامام و يلزم المؤتم ان يقتدي بالامام عرفا فعلا و لا يقرء في الاولتين من كل صلوة
و لا في الغداة الا ان يكون في صلوة جهر و هو لا يسمع قراءة الامام فاما الاخرتان و ثالثة المغرب فحكمه فيها
حكم المنفرد و يستحب ان يتقدم في الصف الاول الخواص من ذوي الاحلام و النهى و بعدهم العوام و الاعراب
و بعدهم العبيد و بعدهم الصبيان و بعدهم النساء و لا يجوز ان يكون بين الامام و المأمومين و لا بين
الصفين ما لا يتخطى مثله من مسافة او بناء او نهر بدليل الاجماع الماضي ذكره و من دخل المسجد فلم يجد
مقاما له في الصفوف اجزأه ان يقوم وحده محاذيا لمقام الامام و انعقدت صلوته بدليل الاجماع الماضي ذكره
و يعارض المخالف بما روي من طرقهم عن ابي بكرة انه دخل المسجد و هو يلهث فوجد رسول الله صم راكعا فركع خلف
الصف ثم دخل في الصف فلما فرغ رسول الله صم قال من احرم خلف الصف فقال انا فقال زادك الله حرصا
و لا تعد فلو لم يكن صلوته انعقدت لامره باعادتها و نهيه عن العود يحتمل ان يكون نهيا عن العود الى التاخر
عن الصلوة او عن دخول المسجد و هو يلهث لان المصلي مأمور بان يأتي الصلوة و عليه السكينة و الوقار و من
ادرك الامام راكعا فقد ادرك الركعة بلا خلاف فان سبقه بركعة جعل ثانية الامام له اولة فاذا جلس الامام
للتشهد جلس هو مستوفزا لم يتشهد فاذا نهض الامام الى الثالثة نهض معه اليها و هي له ثانية فقرأ لنفسه
الحمد و سورة فاذا ركع الامام ركع بركوعه و سجد بسجوده فاذا نهض الامام الى الرابعة جلس هو فتشهد تشهدا
خفيفا و لحق الامام قائما فركع بركوعه و سجد بسجوده فاذا جلس الامام للتشهد الاخير جلس هو مستوفزا و لا يتشهد
فاذا سلم الامام نهض هو فتمم الصلوة وان سبق بركعتين فاخرتا الامام له اولتان يقرء فيهما لنفسه كالمنفرد
و يتبع فيما يفعله الى ان يسلم فاذا سلم نهض هو فتمم باقي الصلوة و كذلك حكم من سبق بثلث ركعات و يدل
على ان ما ادركه المسبوق اول صلوته الاجماع الماضي ذكره و يعارض من قال ان ذلك اخر صلوته و يقضي
ما فاته من اولها بما روي من طرقهم من قوله صم اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها و انتم تسعون ائتوها و انتم
تمشون و عليكم السكينة و الوقار فما ادركتم فصلوا و ما فاتكم فاتموا و حقيقة الاتمام في كمال ما ابتدى به

والقول بان ذلك قضاء لما فات ترك لظاهر الخبر **فصل** واما الاجتماع في صلوة الجمعة فواجب بلا خلاف الآن ووجوبه يقف على شروط وهي الذكورة والحرية والبلوغ وكمال العقل وزوال السفر والمرض والعمى والعرج والكبر الذي يمنع من الحركة وتخلية السرب وحضور الامام العادل او من نصبه وحضور تمام ستة نفر معه والتمكن من الخطبتين وان يكون بين مكان الجمعة وبين المكلف بها فرسخان فادونهما ويسقط فرض حضورها عمن عدا ما ذكرناه فان حضرها كان مكلفا الدخول فيها واجزأته عن الظهر كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره ولا يجوز انعقاد الجمعة في موضعين بينهما من المسافة دون ثلثة اميال ويجوز انعقادها بحضور اربعة نفر مع الامام وينعقد بمن لم يلزمه من المكلفين الا النساء بدليل الاجماع المشار اليه ويستحب الغسل في يوم الجمعة كما قدمناه وقص الشارب والاظفار والتجمل باللباس ومس شيء من الطيب ويستحب للامام التحنك والارتداء وتقديم دخول المسجد ليقتدي به الناس فاذا زالت الشمس واذن المؤذنون صعد المنبر فخطب خطبتين مقصورتين على حمد الله سبحانه والثناء عليه والصلوة على محمد وآله والوعظ والزجر يفصل بينهما بجلسة ويقرأ سورة خفيفة من القرآن ويجب على المأمومين الانصات الى الخطبة وترك الكلام بما لا يجوز مثله في الصلوة فاذا فرغ من الخطبة اقيمت الصلوة ونزل وصلى بالناس ركعتين يقرأ في الاولى منهما الحمد وسورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسورة المنافقين ويستحب ان يصلي بهم العصر عقيب الجمعة باقامة من غير اذان ولا يجوز السفر اذا زالت الشمس وتكاملت شروط وجوب الجمعة حتى يصلي ويكره السفر من بعد طلوع الفجر الى الزوال واذا فاتت الجمعة بان يمضي من الزوال مقدار الاذان والخطبة وصلوة الجمعة لم يجز قضاؤها ووجب ان تؤدى ظهرا كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره

فصل في كيفية صلوة المضطر المضطر الى ترك شيء مما بيناه انه يجب في كيفية صلوة المختار تختلف كيفية صلوته على حسب اختلاف حاله في الضرورات وهو مكلف بادائها في آخر الوقت على اي صفة تمكن منها فالمريض الذي لا يقدر على القيام الا بان يعتمد على حائط او عصى يلزمه القيام كذلك فان لم يقدر عليه على هذه الصفة صلى جالسا فان لم يتمكن من ذلك صلى مضطجعا على جنبه الايمن فان لم يتمكن صلى مستلقيا على ظهره واقام تغميض عينيه مقام ركوعه وسجوده وفتحهما مقام رفع الراس منهما والمضطر الى الركوب يصلي راكبا ويومي بالركوع ويسجد على ما تمكن وكذلك المضطر الى المشي يصلي ماشيا ويومي بالركوع والسجود ويتوجهان الى القبلة ان تمكنا والا بتكبيرة الاحرام والراكب في السفينة يصلي قائما ان تمكن والا جالسا ويتوجه الى القبلة في جميع الصلوة دائرة توجه الى القبلة ودار اليها مع دور السفينة فان لم يتمكن اجزأه ان يستقبلها بتكبيرة فان لم يعرف القبلة توجه الى صدر السفينة وصلى حيث توجهت وكذا السابح

وكذا السابح والغريق والموحل والمقيد والمربوط يصلون على حسب استطاعتهم ويومئون بالركوع والسجود والعريان ان كان بحيث لا يراه احد صلى جالسا يومي بالركوع والسجود وان كان بحيث لا يراه احد صلى قائما وركع وسجد فان كان العراة جماعة صلوا جلوسا امامهم في وسطهم لا يتقدمهم الا بركبتيه والخائف من احد يصلي ايضا على حسب استطاعتهم والخوف بانفراده موجب لقصر الصلوة سواء كان الخائف حاضرا او مسافرا كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وكيفية صلوة الخوف جماعة ان يفرق الامام اصحابه فرقتين فرقة يجعلها بازاء العدو ويصلي بالاخرى ركعة فاذا نهض الى الثانية صلوا لانفسهم الاخرى وهو قائم مطول للقراءة فاذا سلموا انصرفوا فقاموا مقام اصحابهم وجاءت الفرقة الاخرى فلحقوا الامام قائما في الثانية فاستفتحوا الصلوة وركعوا بركوعه وسجدوا بسجوده فاذا جلس للتشهد قاموا فصلوا الركعة الاخرى وثبت جالسا حتى يلحقوه فاذا جلسوا معه سلم بهم وانصرفوا بتسليمه والدليل على صحة هذا الترتيب الاجماع وايضا قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الآية لان ظاهرها يقتضي ان الطائفة الثانية تصلي مع الامام جميع صلوتها وعلى مذهب ابي حنيفة المخالف فيما ذكرناه يصلي معه النصف فخالف الظاهر ولانه تعالى قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم فظاهر هذا يقتضي ان يكون المراد بسجود الطائفة الاولى في الركعة الثانية لانه اضاف السجود اليهم والصلوة التي يشترك فيها الامام والمأموم تضاف الى الامام اولى لانه المأموم لا تضاف الى المأموم وحده لانه تابع ويشهد بصحة ما قلناه ان فيه تسوية بين الفرقتين من وجهين احدهما ان الامام يحرم بالفرقة الاولى ويسلم بالثانية فيحصل للاولى فضيلة الاحرام وللثانية فضيلة التحليل وعلى قول المخالف يحرم بالاولى ولا يسلم بالثانية والوجه الثاني ان الفرقة الاولى حين صلت مع الامام حرستها الثانية وليست في الصلوة وعلى قولنا تحرس الاولى ايضا وليست في الصلوة الثانية وهي في الصلوة فتساويا في حال الحراسة وعلى قول المخالف تنصرف الاولى فتقف في وجه العدو ولا ينقطع بذلك صلوتهم فيحرسون وهم في الصلوة ويشهد بفساد قول المخالف ان الصلوة التي ذهب اليها تشتمل على امور يبطل مثلها الصلوة من المشي الكثير واستدبار القبلة والانتظار الكثير وقد روي من طرق المخالف ان النبي صلى صلوة الخوف على الترتيب الذي ذكرناه وذلك مما يحتج عليهم فان كانت الصلوة المغرب صلى الامام بالطائفة الاولى ركعة ان شاء او ركعتين وبالثانية ما بقي فان خافوا العدو بالانصراف صلوا على ظهور خيلهم في مصافهم متوجهين الى القبلة في جميع الصلوة ان امكن والا بتكبيرة الاحرام ويومئون بالركوع ويسجدون على قرابيس سروجهم وان كانت الحال حال طراد ومسايفة عقد كل واحد منهم الصلوة بالنية وتكبيرة الاحرام وقال مكان كل ركعة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ويتشهد ويسلم كل ذلك بدليل الاجماع المقدم ذكره ونذكر الان كيفية ما عدا فرائض اليوم والليلة من الصلوة المفروضة

فصل في كيفية صلوة العيدين وما يتعلق بها صلوة العيدين واجبة عندنا بشروط وهي شروط الجمعة سواء بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط لان من صلاها برئت ذمته بيقين وليس كذلك من لم يصلها وهي ركعتان بلا خلاف باثنتي عشرة تكبيرة سبع في الاولى وخمس في الثانية منها تكبيرة الاحرام وتكبيرة القيام وتكبيرتا الركوع في رواية وفي رواية اخرى انه يقوم الى الثانية منها بغير تكبير ويعارض المخالف في عدد التكبير بما روي من طرقهم ان النبي ص كبر في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا ويقنت بين كل تكبيرتين بما نذكره بدليل الاجماع الماضي ذكره ومن السنة ان تصحر بها ويخرج الامام والمأمومون مشاة وان يقف الامام كلما مشى قليلا ويكبر حتى يبلغ المصلى فيجلس حتى تنبسط الشمس وذلك اول وقتها ثم يقوم والناس معه بغير اذان ولا اقامة بلا خلاف ممن يعتد به بل يقول المؤذنون الصلوة ثلث مرات ثم يدخل في الصلوة بتكبيرة الاحرام ويقرأ الحمد والشمس وضحيها فاذا فرغ من القراءة كبر وقنت فقال اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل العزة والجبروت واهل القدرة والملكوت واهل الجود والرحمة واهل العفو والعافية اسألك بهذا اليوم الذي عظمته وشرفته وكرمته وجعلته للمسلمين عيدا ولمحمد ص كرامة وذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآله وتغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات وتجعل لنا من كل خير قسمت فيه حظا ونصيبا برحمتك يا ارحم الراحمين ثم يكبر ويقول مثل ذلك حتى تكمل ست تكبيرات بعد القراءة ويركع بالسادسة فاذا نهض الى الركعة الثانية واستوى قائما كبر وقرأ الحمد وهل اتيك حديث الغاشية ثم يكبر بعد القراءة اربعا يقنت بين كل تكبيرتين منها بما ذكرناه ويركع بالرابعة وعلى الرواية الاخرى يقوم بغير تكبير ويكبر بعد القراءة خمسا يركع بالخامسة ويحتج على المخالف بانه لا خلاف ان من صلى على الترتيب الذي ذكرناه اجزأه ذلك اذا اداه اجتهاده اليه ولا دليل على اجزاء ما خالفه فكان الاحتياط فيما قلناه فاذا فرغ من الصلوة صعد المنبر فخطب بالناس والخطبة بعد الصلوة بلا خلاف ممن يعتد به والمكلف مخير بين سماع الخطبة والانصراف والسماع افضل بدليل الاجماع الماضي ذكره ويستحب فعلها لمن لم تتكامل له شرائط وجوبها ولا يجب قضاؤها اذا فاتت ولا تفوت حتى تزول الشمس ولا يجوز التطوع بالصلوة للامام ولا المأموم قبل صلوة العيد ولا بعدها حتى تزول الشمس الا في مسجد النبي ص فان المكلف مرغب في صلوة ركعتين فيه ولا يجوز انعقاد صلوة العيد في موضعين بينهما دون ثلثة اميال كما قلناه في الجمعة ولا يجوز السفر يوم العيد قبل صلوته الا بعد طلوع الفجر ويكره قبل المسنونة كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه واذا اجتمع عيد وجمعة وجب حضورهما على من تكاملت له شرائط تكليفهما وقد روي انه اذا حضر العيد كان مخيرا بين حضور الجمعة وظاهر القرآن وطريقة الاحتياط يقتضيان ما قدمناه ويستحب ان يكبر ليلة الفطر عقيب اربع صلوات اولهن المغرب ويوم الاضحى

الاضحى عقيب خمس عشرة صلوة لمن كان بمنى ولمن كان بغيرها من الامصار كبر عقيب عشر صلوات واول الصلوات الظهر من يوم العيد بدليل الاجماع الماضي ذكره **فصل** في كيفية صلوة الكسوف والآيات العظيمة وما يتعلق بها هذه الصلوة عشر ركعات باربع سجدات يركع بعد القراءة فاذا رفع راسه من الركوع قرأ فاذا فرغ ركع هكذا حتى يكمل خمس ركعات ولا يقول سمع الله لمن حمده الا في رفع راسه من الركعة الخامسة ثم يسجد سجدتين وينهض فيصنع كما صنع اولا ولا يقول سمع الله لمن حمده الا في رفع راسه من الركعة العاشرة ثم يسجد سجدتين ويتشهد ويسلم والدليل على ما ذكرناه الاجماع الماضي ذكره وايضا فالاحتياط يقتضي ما ذكرناه لمثل ما قلناه في كيفية صلوة العيد ونعارض المخالف بما رواه ابي بن كعب قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله ص فصلى بنا وقرأ سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين ثم قام فقرأ سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وجلس كما هو مستقبل القبلة يدعو حتى تجلى القرص ويستحب ان تصلى جماعة وان يجهر بالقراءة فيها وان يقرأ بالسور الطوال وان يكبر كلما رفع راسه من الركوع وان يقنت في كل ركعتين وان يجعل زمان ركوعه بمقدار زمان قيامه بدليل الاجماع الماضي ذكره ومن تركها حتى تجلى القرص وجب عليه قضاؤها فان كان متعمدا فهو مأزور ويلزمه مع القضاء التوبة والاستغفار وان كان مع التعمد قد احترق القرص كله استحب له مع ذلك الغسل كما قدمناه بدليل الاجماع الماضي ذكره **فصل** في كيفية صلوة الطواف وما يتعلق بها من طاف بالبيت وجب عليه بعد فراغه ركعتان عند مقام ابراهيم ع ويستحب له ان يقرأ في الاولى مع الحمد سورة الاخلاص وفي الثانية قل يا ايها الكافرون فان نسي صلوتهما عند المقام كان عليه صلوتهما عنده فان لم يذكر حتى خرج رجع فصلاهما عنده فان لم يتمكن صلاهما بحيث هو وذلك كله بدليل الاجماع المشار اليه **فصل** في كيفية صلوة النذر وما يتعلق بها يجب من ذلك ما شرطه المكلف على نفسه من صفة الصلوة ومن فعلها في الزمان او المكان المخصوص فان شرطه فان فعلها على خلاف ما شرطه لزمته الاعادة وان كان ما علقها به من الزمان لا مثل له كيوم معلوم من شهر مخصوص فخرج ولم يؤدها مختارا لزمه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر فعليه اطعام عشرة مساكين او كسوتهم فان لم يتمكن تصدق بما قدر عليه فان كان فوتها مضطرا فلا كفارة عليه والقضاء لازم له كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره **فصل** في صلوة القضاء القضاء عبارة عن فعل مثل الفائت بخروج وقته ولا يتبع في وجوبه وجوب الاداء ولهذا وجب اداء الجمعة ولم يجب قضاؤها ووجب قضاء الصوم على الحائض ولم يجب عليها اداؤه على ما قدمناه في اصول الفقه ويجب فعله في حال الذكر له الا ان يكون ذلك آخر وقت فريضة حاضرة يخاف فوتها بفعله بدليل الاجماع

الماضي ذكره وطريقة الاحتياط وتعارض المخالف بما روي من قوله صم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا
ذكرها فان ذلك وقتها وان من صلى الاداء قبل تضييق وقته وهو ذاكر للفائتة لم يجز بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فرض
القضاء مضيق لا بدل له وفرض الاداء موسع له بدل وهو العزم على ما بيناه في اصول الفقه واذا كان كذلك
لم يجز الاشتغال بالواجب الموسع وترك الواجب المضيق وتعارض المخالف بما روي من قوله صم لا صلوة لمن
عليه صلوة ومن صلى الاداء قبل تضيق وقته وهو غير ذاكر للفائتة لم يخل اما ان يذكرها وهو في الصلوة
او بعد خروجه منها فان ذكرها وهو في الصلوة لزمه نقل النية اليها ان امكن ذلك فان لم يفعل لم يجز الاداء
وان لم يذكرها حتى خرج من الصلوة اجزأه ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره ومن فاتته صلوة من الخمس غير معلومة
له بعينها لزمه ان يصلي الخمس باسرها وان ينوي بكل صلوة منها قضاء الفائتة بدليل الاجماع المشار اليه
وطريقة الاحتياط ومن فاتته من الصلوة ما لم يعلم كميته لزمه ان يقضي صلوة يوم بعد يوم حتى يغلب على
ظنه الوفاء ومن اغمي عليه قبل دخول وقت الصلوة لا ادخاله على نفسه لسبب بمعصية اذا لم يفق حتى
خرج وقت الصلوة لم يجب قضاؤها بدليل الاجماع المشار اليه والمرتد يجب عليه اذا عاد الى الاسلام قضاء
ما فاته في حال ردته وقبل ان يرتد من الصلوة وغيرها من العبادات بدليل الاجماع المشار اليه وايضا
فقد دللنا فيما مضى على ان الكفار مخاطبون بالشرايع ومن جملتها قضاء ما يفوت من العبادات ولا يلزم
على ذلك الكافر الاصلي لانا اخرجناه بدليل وهو اجماع الامة على انه ليس عليه قضاؤه ومن مات وعليه
صلوة وجب على وليه قضاؤها وان تصدق عن كل ركعتين بمد اجزأه فان لم يستطع فعن
كل اربع بمد فان لم يجد فمد لصلوة النهار ومد لصلوة الليل وذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة
الاحتياط وكذلك نقول في وجوب قضاء الصوم والحج على الولي وقوله تعالى وان ليس للانسان الا
ما سعى وما روي من قوله ع اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ثلث لا ينافي ما ذكرناه لانا لا نقول
ان الميت يثاب بفعل الولي ولا ان عمله لم ينقطع وانما نقول ان الله تعالى تعبد الولي بذلك والثواب
له دون الميت ويسمى قضاء عنه من حيث حصل عند تفريطه وتعارض المخالف في قضاء العبادة
عن الميت بما روي عن عايشة ان النبي صم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وروي ان امرأة
جاءت الى النبي صم فقالت انه كان على امي صوم شهر فاقضيه عنها فقال صم ارايت لو كان على امك دين
أكنت تقضيه قالت نعم فقال صم فدين الله احق ان تقضي ومثل ذلك روي في الحج في خبر الخثعمية عنه صم
حين سألته عن قضائه عن ابيها وروى ابن عباس عنه صم في صوم النذر ان امر ولي الميت ان يصوم عنه

فصل في كيفية الصلوة على الاموات وما يتعلق بذلك لما كانت الصلوة عليهم تترتب على امور

كيفية الصلوة على الاموات

تقدمها من تغسيل وتكفين اقتضى ذلك تقديم ذكرها ونحن نفعل ذلك ثم نتبعه بذكر كيفية الصلوة عليه
ونتبع ذلك بكيفية دفنه ان شاء الله تعالى فنقول غسل الميت وتكفينه والصلوة عليه ودفنه فرض على
الكفاية اذا قام به بعض المكلفين سقط عن الباقين بلا خلاف واذا اريد غسله استحب ان يوضع على
سرير او غيره مما يرفعه عن الارض وان يكون ذلك تحت سقف وان يوجه الى القبلة بان يكون باطن قدميه
اليها وان يحفر لماء الغسل حفيرة تخصه وان يقف الغاسل على جانبه الايمن وان لا يتخطاه وان يغسل
يديه اعني الميت الا ان يكون عليهما نجاسة فيجب الغسل وكذا حكم فرجه كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه
ويستحب ان يوضيه بعد ذلك على قول الاكثر من اصحابنا ولا خلاف بينهم انه لا يمضمض ولا يستنشق ويجب
بعد ذلك ان يغسل على هيئة غسل الجنابة ثلاث غسلات الاولى بماء السدر والثانية بماء جلال
الكافور والثالثة بماء القراح ولا يجوز ان يقعد بل يستحب ان يمسح بطنه مسحا رفيقا في الغسلتين الاوليين
بدليل الاجماع المشار اليه ويكره اسخان الماء الا ان يخاف الغاسل الضرر لشدة البرد ولا يجوز قص اظفاره
ولا ازالة شيء من شعره بدليل الاجماع المشار اليه ويغسل القتيل بحق وغير حق الا القتيل المعركة في الجهاد
اللازم فانه لا يغسل وان كان جنبا ويدفن في ثيابه الا القلنسوة والفروة والسراويل فان اصاب شيئا
من ذلك دم لم ينزع وينزع الخف على كل حال فان نقل عن المعركة وفيه حيوة ثم مات غسل ولا يغسل ما وجد
من ابعاض الانسان الا ان يكون موضع صدره او يكون فيه عظم ولا يغسل السقط اذا كان له اقل
من اربعة اشهر كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه واذا لم يوجد للرجل من يغسله من الرجال المسلمين غسلته
من ذوات ارحامه من النساء فان لم يوجد من هذه صفته غسلته الاجانب في قميصه وهن
مغمضات وكذلك الحكم في المرأة اذا ماتت بين الرجال ومن اصحابنا من قال اذا لم يوجد للرجل الا الاجانب
من النساء وللمرأة الا الاجانب من الرجال دفن كل واحد منهما بثيابه من غير غسل والاول احوط واما الكفن
فالواجب منه ثلثة مئزر وقميص وازار والمستحب ان يزاد على ذلك لفافتان احدهما الحبرة وعمامة وخرقة
يشد بها فخذاه ولا يجوز ان يكون مما لا يجوز الصلوة فيه من اللباس وافضله الثياب البيض من القطن
او الكتان كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره والحنوط هو الكافور يوضع على مساجد الميت ولا يجوز
ان يطيب بغيره ولا به اذا كان محرما بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط والسابغ منه ثلثة
عشر درهما وثلث ويجزي مثقال واحد بدليل الاجماع ايضا ويستحب ان يوضع في الكفن جريدتان خضراوان
من جرايد النخل طول كل واحد منهما كعظم الذراع ويستحب ان يكتب عليهما وعلى القميص والازار والحبرة ان
يلقنه الميت من الاقرار بالشهادتين وبالائمة والبعث والثواب والعقاب ثم يلف عليهما شيء من القطن

ويجعل احدهما مع جانب الميت الايمن قائمة من ترقوته ملصقة بجلده والاخرى من الجانب الايسر كذلك
الا انها بين الدرع والازار وذلك بدليل الاجماع المشار اليه وقد روى من طرق المخالفين في الصحاح
ان النبي صم اجتاز بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان بكثير ان احدهما كان نماما والاخر لا يستبرئ
من البول ثم استدعا بجريدة فشقها نصفين وغرس في كل قبر واحدة وقال انهما ليخفف عنهما العذاب
ما دامتا رطبتين واما كيفية الصلوة عليه فالواجب منها ان يكبر المصلي خمس تكبيرات يتشهد بعد الاولى
الشهادتين ويصلي بعد الثانية على محمد واله ويدعو بعد الثالثة للمؤمنين والمؤمنات فيقول
اللهم ارحم المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات اللهم ادخل على امواتهم
رافتك ورحمتك وعلى احيائهم بركات سماواتك وارضيك انك على كل شيء قدير ويدعو بعد الرابعة
للميت فيقول اللهم عبدك ابن عبدك وابن امتك نزل بك وانت خير منزول به اللهم لا نعلم منه الا خيرا
وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه واغفر له وارحمه اللهم
اجعله عندك في اعلى عليين واخلف على اهله في الغابرين وارحمه برحمتك يا ارحم الراحمين وان كان الميت
امرأة قال اللهم امتك بنت عبدك وامتك ويكون على المؤنث الى اخر الدعاء وان كان طفلا قال اللهم
هذا الطفل كما خلقته قادرا وقبضته طاهرا فاجعله لابويه فرطا ونورا وارزقنا اجره ولا تفتنا بعده
وان كان مستضعفا قال ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وان كان غريبا لا يعرف
قال اللهم هذه النفس انت احييتها وانت امتها وانت تعلم سرها وعلانيتها فولها ما تولت واحشرها مع
من احبت وان كان مخالفا للحق دعا عليه بما هو اهله ويخرج بالتكبيرة الخامسة من الصلوة من غير تسليم كل
ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط وتعارض المخالف بما روي من طرقهم من انه صم كبر خمسا
ولا يعارض ذلك ما روي من انه صم كبر اربعا لانه يحتمل ان يكون كبر اربعا سمعوها ولم تسمع الخامسة ولان
من روى انه صم كبر اربعا لم ينف الزيادة عليها ومن كبر خمسا فقد كبر اربعا وتعارض المخالف في اسقاط التسليم
باسقاط ما هو اوكد منه من الركوع والسجود واذا سقط ذلك بلا خلاف فما المنكر من اسقاط التسليم
والمستحب ان يتقدم للصلوة اولى الناس بالميت او من يقدمه وان يقف الامام حيال وسط الميت ان كان
رجلا وصدره ان كان امرأة ولا ترفع اليدان الا في التكبيرة الاولى وان يتخطى الامام ولا يبرح بعد فراغه
حتى ترفع الجنازة وان يقول من يصليها بعد الخامسة عفوك ثلث مرات وان يكون على طهارة كل ذلك
بدليل الاجماع الماضي ذكره واذا اجتمع جنازة رجل وامرأة وصبي استحب ان يجعل الرجل مما يلي الامام وبعده
المرأة وبعدها الصبي بدليل الاجماع ايضا ولا يصلى على من لم يبلغ ست سنين فصاعدا بدليل الاجماع المشار اليه

ولان الصلوة على الميت حكم شرعي يفتقر الى دليل ولا دليل من جهة الشرع على وجوب الصلوة على من نقصت
سنه عما ذكرناه ولا يجوز ان يصلى على الميت بعد ان يمضي عليه يوم وليلة مدفونا لمثل ما قدمناه في المسئلة
الاولى ولا يجب اعادة الصلوة على الميت اذا كانت الجنازة مقلوبة بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط
ويصلى على قتلى المسلمين اذا لم يتميزوا من قتلى الكفار بالقصد اليهم ويصلى على المصلوب ولا يستقبل المصلي
وجهه والصلوة على الميت تكره ان تعاد بدليل الاجماع المشار اليه واما كيفية دفن الميت وما يتعلق
بها فالواجب منها ان يوضع على جانبه الايمن موجها الى القبلة والمستحب من ذلك تشييع الجنازة
بالمشي خلفها او عن يمينها او عن شمالها وان يوضع اذا انتهى الى القبر من قبل رجليه ان كان الميت رجلا
وان ينقل اليه في ثلث مرات ولا يفجأ بها وان ينزل من قبل رجلي القبر ايضا سلا ويسبق الى القبر
قبل رجليه وان كانت امرأة وضعت امام القبر من جهة القبلة وانزلت فيه بالعرض وان يكون عمق القبر
قدر قامة وان يجعل فيه لحد وشق اللحد افضل وان تحل جميع عقد اكفانه ويوضع خده
على التراب ويلقن الشهادتين واسماء الائمة ع ويصنع ذلك به وليه او من يأمره الولي ولا يفعل
ذلك بالمرأة الا من كان يجوز له النظر اليها في حياتها وان يشرج عليه اللبن او ما يقوم مقامه وان يرفع
القبر من الارض بعد طمه مقدار شبر او اربع اصابع مفرجات وان يربع ولا يسنم وان يرش عليه الماء
يبدء من عند راسه يدا برجليه حتى يرجع الى الراس وان يلقن ايضا بعد انصراف الناس عنه كل ذلك
بدليل الاجماع الماضي ذكره وفيه الحجة فصل في كيفية الصلوات المسنونات اما نوافل اليوم
والليلة فاربع وثلثون ركعة في حق الحاضر ومن هو في حكمه ثمان منها بعد الزوال وقبل الظهر وثمان
بعد الظهر قبل العصر واربع بعد المغرب وركعتان من جلوس بعد العشاء الاخرة وثمان ركعات
صلوة الليل وركعتا الشفع وركعة الوتر وركعتا الفجر وفي حق المسافر ومن هو في حكمه سبع عشرة ركعة
تسقط عنه نوافل الظهر والعصر والعشاء الاخرة ويصلي ما عداها ويسلم في كل ركعتين من جميع النوافل
ويفتتح بالتوجه منها نوافل الظهر والمغرب والعشاء الاخرة ونوافل الليل وركعة الوتر ويقرء فيها بعد الحمد
ما شاء من السور ومن ابعاضها ويجوز الاقتصار في النوافل كلها على الحمد وحدها ويستحب
ان يقرء في الركعة الاولى من صلوة الليل بعد الحمد سورة الاخلاص ثلثين مرة وفي الثانية قل يا ايها الكافرون
ثلثين مرة وان يطول في القراءة في باقي الركعات اذا لم يخف طلوع الفجر وان يطول قنوت الوتر ودعاؤه
موجود في كتب العمل لا نطول بذكره هنا والافضل الاخفات في نوافل النهار والجهر في نوافل الليل
وكيفية النوافل فيما عدا ما ذكرناه كالفرايض ويستحب قضاؤها اذا فاتت كل ذلك بدليل الاجماع الماضي

كيفية الصلوات المسنونات

ونوافل الجمعة عشرون ركعة ست في صدر النهار وست اذا ارتفع وست قبل الزوال وركعتان في اول الزوال فان لم يتمكن من ترتيبها كذلك صلت جملة واحدة قبل الزوال فان ادرك الزوال وقد بقي منها شيء قضى بعد العصر بدليل الاجماع المشار اليه واما نوافل شهر رمضان فالف ركعة زائدة على ما قدمنا من نوافل اليوم والليلة يصلي في كل ليلة عشرين ركعة ثمان منها بعد نوافل المغرب واثنتا عشرة ركعة بعد العشاء الاخرة ويتنفلها من اول الشهر الى تمام عشرين ليلة منه وفي كل ليلة من العشر الاخيرة ثلثون ركعة اثنتا عشرة ركعة بعد نوافل المغرب وثمان عشرة ركعة بعد العشاء الاخرة ويصلي ليلة تسع عشرة مائة ركعة وليلة احدى وعشرين مائة ركعة وليلة ثلث وعشرين مائة ركعة مضافة الى ما تقدم وان اقتصر في الليالي الثلث على المائة فقط وصلى في كل يوم جمعة من الشهر عشر ركعات صلوة امير المؤمنين والزهراء وجعفر ع وفي ليلة اخر جمعة من الشهر عشرين ركعة من صلوة امير المؤمنين ع وفي ليلة السبت بعدها عشرين ركعة من صلوة الزهراء ع كان حسنا وقد روي انه يستحب ان يصلى ليلة النصف منه مائة ركعة يقرء في كل ركعة منها بعد الحمد سورة الاخلاص عشر مرات وليلة الفطر ركعتين يقرء في الاولى منهما بعد الحمد سورة الاخلاص الف مرة وفي الثانية مرة واحدة واما صلوة الغدير وهو اليوم الثامن عشر من ذي الحجة فركعتان تصلى قبل الزوال بنصف ساعة يقرء في الاولى بعد الحمد سورة الاخلاص عشر مرات وسورة القدر كذلك واية الكرسي كذلك ويستحب ان تصلى جماعة وان يجهر فيها بالقراءة وان يخطب قبل الصلوة خطبة مقصورة على حمد الله والثناء عليه والصلوة على محمد واله وذكر فضل هذا اليوم وما امر الله به فيه من النص بالامامة على امير المؤمنين ع واما صلوة يوم المبعث وهو اليوم السابع والعشرون من رجب فاثنتا عشرة ركعة يقرء في كل ركعة منها بعد الحمد سورة يس واما صلوة ليلة النصف من شعبان فاربع ركعات يقرء في كل ركعة بعد الحمد سورة الاخلاص مائة مرة واما صلوة امير المؤمنين ع فاربع ركعات يقرء في كل ركعة بعد الحمد سورة الاخلاص خمسين مرة واما صلوة جعفر وتسمى صلوة الحبوة وصلوة التسبيح فاربع ركعات يقرء في الاولى منها بعد الحمد اذا زلزلت وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة سورة الاخلاص ويقول في كل ركعة بعد القراءة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة وفي الركوع عشر مرات وكذا بعد رفع الرأس منه وكذا في كل سجدة وبعد رفع الرأس منها ويسلم في كل ركعتين وذلك هو المشروع في النوافل كما ذكرناه اولا واما صلوة الزهراء ع فركعتان يقرء في الاولى بعد الحمد سورة القدر مائة مرة وفي الثانية سورة الاخلاص مائة مرة واما صلوة الاحرام فست ركعات ويجزي ركعتان يفتتحهما بالتوجه ويقرء في الاولى بعد الحمد سورة الاخلاص وفي الثانية قل يا ايها الكافرون

ووقتها حين يريد الاحرام اي وقت كان من ليل او نهار وافضل اوقاتها بعد صلوة الظهر واما صلوة الزيارة للنبي ص او لاحد الائمة ع فركعتان عند الراس بعد الفراغ من الزيارة فان اراد الانسان الزيارة لاحدهم وهو مقيم في بلده قدم الصلوة ثم زار عقيبها ويصلي لزيارة امير المؤمنين ع ست ركعات ركعتان له واربع لادم ونوح ع لانه مدفون عندهما واما صلوة الاستخارة فركعتان يقول الانسان بعدهما وهو ساجد استخير الله مائة مرة اللهم اني استخيرك بعلمك واستهديك بقدرتك انك تعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب فصل على محمد واله وخر لي في كذا وكذا ويذكر حاجته التي قصد بهذه الصلوة لاجلها واما صلوة الحاجة فيستحب ان يصام لها الاربعاء والخميس والجمعة ويغتسل من يريد صلوتها ويلبس اجمل ماله من الثياب ويصعد الى سطح داره او غيره من الاماكن المنكشفة فيصلي ركعتين يبتهل بعدهما الى الله تعالى في نجاح حاجته فاذا قضيت صلى ركعتين صلوة الشكر ويقول في ركوعه وسجوده فيهما الحمد لله شكرا شكرا لله ويقول بعد التسليم الحمد لله الذي قضى حاجتي واعطاني مسئلتي ويسجد ويقول وهو ساجد شكرا شكرا مائة مرة واما صلوة الاستسقاء فركعتان كصلوة العيد يقنت بين كل تكبيرتين بما يفتح من الدعاء فاذا فرغ الامام من الصلوة صعد المنبر فخطب خطبة يحث الناس فيها بعد حمد الله تعالى والثناء عليه والصلوة على محمد واله على التوبة وفعل الخير ويحذر الاقامة على المعاصي ويعلم ان ذلك سبب القحط فاذا فرغ من الخطبة حول ما على منكبه الايمن من الرداء الى الايسر وما على الايسر الى الايمن ثم استقبل القبلة فكبر مائة مرة رافعا بها صوته والناس معه ثم حول وجهه الى يمينه فسبح مائة مرة والناس معه ثم حول وجهه الى يساره فحمد الله مائة مرة والناس معه ثم حول وجهه الى الناس فاستغفر الله مائة مرة والناس معه ثم يحول وجهه الى القبلة ويسأل الله تعجيل الغيث ويؤمن الناس على دعائه ويستحب لهذه الصلوة صيام ثلثة ايام وخروج امام الصلوة ومؤذنيه وكافة اهل البلد معه الى ظاهره على هيئة الخروج الى صلوة العيد ولا تصلى في مسجد الا ان تكون بمكة واما صلوة تحية المسجد فركعتان يقدمهما داخله تحية له عند شروعه فيما يريده من عبادة او غيرها ودليل ذلك كله الاجماع الماضي ذكره ويعارض المخالف في صلوة الاستسقاء بما روي من طرقهم عن ابي هريرة ان رسول الله ص خرج يوما يستسقي فصلى ركعتين وعن عبد الله بن زيد الانصاري ان النبي ص خرج يستسقي فصلى ركعتين وجهر بالقراءة وحول رداءه

فصل فيما يقطع الصلوة ويوجب اعادتها تجب اعادة الصلوة على من تعمد ترك شيء مما يجب فعله او فعل شيء مما يجب تركه مما قدمناه بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط

ما يقطع الصلوة ويوجب اعادتها

كل تكبيرتين

ويجب اعادتها على من سهى فصلى بغير طهارة او قبل دخول الوقت او مستدبر القبلة او فيما لا يجوز الصلوة فيه ولا عليه من النجس او المغصوب بدليل ما قدمناه فان لم يتقدم له علم بالنجاسة والغصب فصلى ثم علم بذلك والوقت باق لزمته الاعادة ولم تلزمه بعد خروجه وهكذا حكم من سهى فصلى الى يمين القبلة او شمالها بدليل الاجماع الماضي ذكره وتلزم الاعادة لمن سهى عن النية او تكبيرة الاحرام او عن الركوع حتى سجد او عن سجدتين من ركعة ولم يذكر حتى رفع راسه من الركعة الاخرى او سهى فزاد ركعة او سجدة او سهى فنقص ركعة واكثر منها فلم يذكر حتى استدبر القبلة او تكلم بما لا يجوز مثله في الصلوة كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط وتجب الاعادة على من شك في الركعتين من كل رباعية وفي صلاة المغرب والغداة وصلاة السفر فلم يدر واحدة صلى ام اثنتين ام ثلاثا ولا غلب في ظنه شيء من ذلك بدليل ما تقدم

فصل فيما يتعلق بالصلوة من الاحكام اعلم ان اكثر ذلك ومعظمه قد ذكرناه فيما تقدم من الفصول ولم يبق الا احكام السهو فيها ونحن نبين ذلك فنقول هو فيها على ضروب خمسة اولها يوجب الاعادة وثانيها يوجب الاحتياط وثالثها يوجب التلافي ورابعها يوجب الجبران بسجدتي السهو وخامسها لا حكم له فاما ما يوجب الاعادة فقد بيناه في الفصل الذي قبل هذا الفصل

واما ما يوجب الاحتياط فهو ان يشك في الركعتين الاخيرتين من كل رباعية فانه يبني على الاكثر ويجبر النقصان بعد التسليم مثال ذلك ان يشك بين اثنتين وثلث او بين ثلث واربع او بين اثنتين وثلث واربع فانه يبني في الصورة الاولى على الثلاث ويتمم الصلاة فاذا سلم صلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس تقومان مقام ركعة فان كان ما صلاه ثلاثا كان ما جبر به نافلة وان كان اثنتين كان ذلك جبرا لصلاته وكذلك يصنع في الصورة الثانية ويصلي في الصورة الثالثة بعد التسليم ركعتين من قيام وركعتين من جلوس ويدل على ذلك الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط لانه اذا بنى على الاول على قول المخالف لم يأمن ان يكون قد صلى الاكثر فيفسد صلاته بالزيادة فيها فان قيل كذا اذا بنى على الاكثر لا يأمن ان يكون قد فعل الاقل وما فعله من الجبران غير نافع لانه منفصل من الصلوة وبعد الخروج منها قلنا تقديم السلم في غير موضعه لا يجري في افساد الصلوة مجرى زيادة ركعة او ركعتين لان العلم بان الزيادة تفسد الصلوة على كل حال وليس كذلك العلم بتقديم السلم مكان الاحتياط فيما ذهبنا اليه على ما قلناه واما ما يوجب التلافي فان يسهو عن قراءة الحمد ويقرء سورة غيرها فيلزمه قبل الركوع ان يتلافى بترتيب القراءة وكذا ان سهى عن قراءة السورة وكذا ان سهى عن تسبيح الركوع والسجود قبل رفع راسه منهما وكذا ان شك في الركوع وهو قائم تلافاه فان ذكر

احكام السهو

وهو راكع انه قد كان ركع ارسل نفسه الى السجود ولم يرفع رأسه وكذا الحكم ان شك في سجدة او سجدتين فذكر ذلك قبل ان يركع او ينصرف او يتكلم بما لا يجوز مثله في الصلوة وكذا ان شك في التشهد كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط واما ما يوجب الجبران فان يسهو عن سجدة واحدة حتى يذكرها وقد ركع فانه يلزمه مع قضائها بعد التسليم سجدتا السهو وكذا الحكم في السهو عن التشهد ويلزم الجبران بسجدتي السهو لمن قام في موضع جلوس او جلس في موضع قيام ولمن شك بين الاربع والخمس ولمن سلم في غير موضعه ولمن تكلم بما لا يجوز مثله في الصلوة ناسيا كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ويعارض من قال من المخالفين بان كلام الناسي يبطل الصلوة بما روي من طرقهم من قوله ص رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه لان المراد رفع الحكم لا رفع الفعل نفسه وذلك عام في جميع الاحكام الا ما خصه الدليل وبقوله ص فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ولم يذكر الكلام ولو كان حدثا يقطع الصلوة لذكره وسجدتا السهو بعد التسليم ليس فيهما قراءة ولا ركوع بل يقول في كل واحدة منهما بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد ويتشهد تشهدا خفيفا ويسلم ويعارض من قال انهما قبل التسليم بما روي من طرقهم من قوله ص اذا شك احدكم في الصلوة فليتحر الصواب ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين وفي خبر اخر من شك في صلوته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم واما ما لا حكم له فهو ان يشك في فعل وقد انتقل الى غيره مثل ان يشك في تكبيرة الاحرام وهو في القراءة او في القراءة وهو في الركوع او في الركوع وهو في السجود او في السجود وهو في حال القراءة او في التشهد وهو كذلك او في تسبيح الركوع او في السجود بعد رفع راسه منهما ولا حكم للسهو الكثير المتواتر ولا حكم له في النافلة ولا في جبران السهو بدليل الاجماع الماضي ذكره

كتاب الزكوة يحتاج في الزكوة الى العلم بسبعة اشياء اقسامها وما تجب فيه وشرائط وجوبها ووقته ومقدار الواجب منها ومن المستحق لها ومقدار ما يعطى منها وما يتعلق بذلك من الاحكام اما اقسامها فعلى ضربين مفروض ومسنون فالمفروض على ضربين زكوة الاموال وزكوة الرؤس فزكوة الاموال تجب في سبعة اشياء الذهب والفضة والخارج من الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب وفي الابل والبقر والغنم بلا خلاف ولا تجب فيما عدا ما ذكرناه بدليل الاجماع الماضي ذكره في كل المسائل ولان الاصل براءة الذمة وشغلها بايجاب الزكوة من غير ما عددناه يفتقر الى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل على ذلك وايضا فظاهر قوله تعالى ولا يسألكم اموالكم يدل على ما قلناه لان المراد انه تعالى لا يوجب فيها حقوقا فلا يخرج من هذا الظاهر الا ما اخرجه دليل قاطع ويعارض المخالف في وجوب الزكوة في عروض التجارة خاصة بما روي من طرقهم من قوله ص ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة ولم يفصل بين ما كان معرضا للتجارة

كتاب الزكوة

وبين ما ليس كذلك واذا ثبت ذلك في العبد والفرس ثبت في غيرهما لان احدا لم يفصل بين الامرين ٥
وتعلق المخالف بقوله تع وآتوا حقه يوم حصاده لا يصح لانا نقول لهم اولا ان المراد بذلك الحق المأخوذ
على سبيل الزكوة وما انكرت ان يكون المراد به الشيء اليسير الذي يعطاه الفقير المجتاز من الذي يحصد
على جهة التبرع وليس له ان ينكر وقوع لفظة حق على المندوب لانه قد روي من طريقه ان رجلا قال
يا رسول الله هل علي حق في ابلي سوى الزكوة فقال ع نعم تحمل عليها وتسقي من لبنها وتشهد بصحة ما قلنا
في الاية امور اربعة احدها ورود الرواية بذلك عندنا وثانيها قوله تع ولا تسرفوا لان الزكوة الواجبة
مقدرة والسرف لا يتوجه عنه في المقدر وثالثها ان اعطاء الزكوة الواجبة في وقت الحصاد لا يصح
وانما يصح بعد الدياس والتصفية من حيث كانت مقدارا مخصوصا من الكيل وذلك لا يؤخذ الا من
مكيل ورابعها ما روي من نهيه ع عن الحصاد والجداد وهو صرام النخل بالليل للحرمان الا لما فيه
من حرمان الفقراء والمساكين كما قلناه وقوله تع انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض
لا يصح ايضا التعلق به لانا لا نسلم ان اسم الانفاق يقع باطلاقه على الزكوة الواجبة بل لا يقع بالاطلاق
الا على غير الواجب ولو سلمنا ذلك لخصصنا الاية بالدليل وتعلق المخالف بقوله تع خذ من اموالهم
صدقة وان ذلك يدخل فيه عروض التجارة وغيرها متروك الظاهر عندهم لانهم يضمرون ان تبلغ قيمة
العروض مقدار النصاب واذا عدلوا عن الظاهر لم يكونوا بذلك اولى من مخالفهم اذا عدل عنه وخص الاية
بالاصناف التي اجمع على وجوب الزكوة فيها وبهذا نجيب عن تعلقهم بقوله تع وفي اموالهم حق معلوم
للسائل والمحروم وايضا فسياق هذه الاية يدل على انها خارجة مخرج المدح للمذكورين فيها بما فعلوه
وعلى هذا يكون معناها ويعطون من اموالهم حقا للسائل والمحروم واعطاؤهم قد يكون ندبا كما يكون
واجبا لان المدح جاير على كل واحد منهما وقوله تع وآتوا الزكوة لا يصح لهم ايضا التعلق به لان اسم الزكوة
شرعي فعليهم ان يدلوا على ان في عروض التجارة وغيرها مما ينفى وجوب الزكوة فيه زكوة فيه حتى يتناولها
الاسم فان ذلك غير مسلم لهم وقوله ع حصنوا اموالكم بالصدقة لا دليل لهم ايضا فيه لانه خبر واحد
هو مخصوص بما قدمناه على ان ظاهره لا يفيد تحصين كل مال بصدقة منه ونحن نخص تحصين اموال التجارة
وما لا زكوة تجب فيه بالصدقة مما تجب فيه الزكوة **فصل** واما شرايط وجوبها في الذهب والفضة
فالبلوغ وكمال العقل وبلوغ النصاب والملك له والتصرف فيه بالقبض والاذن وحؤول الحول عليه
وهو كامل في الملك ولم يتبدل اعيانه ولا دخله نقصان وان يكونا مضروبين دنانير ودراهم منقوشين
او سبايك قرب بكها من الزكوة والدليل على وجوب اعتبار هذه الاجماع الماضي ذكره وايضا فالاصل

شرائط وجوب الزكوة

برائة الذمة من الحقوق وقد ثبت وجوب الزكوة اذا تكاملت هذه الشروط وليس على وجوبها مع
اختلال بعضها دليل ويعارض المخالف في الصبي والمجنون بما روي من طرقهم من قوله رفع القلم عن ثلثة
عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى ينتبه وعن المجنون حتى يفيق ولا يلزمنا مثل ذلك في المواشي والغلات
لانا قلنا ذلك بدليل واشتراط النصاب والملك له لا خلاف فيه وقد خرج العبد باشتراط الملك لان العبد
لا يملك شيئا وان ملكه سيده لما يؤدي ذلك اليه من الفساد واشتراط الملك للتصرف فيه بما
ذكرناه احتراز من مال الدين الذي لا يقدر على اخذه لك فيه ويعارض المخالف في اعتبار كمال الحول في الغلال
والفصلان والعجاجيل بما روي من طرقهم من قوله ص لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وشرايط وجوبها
في الاصناف الاربعة من الغلات شيئان الملك لها وبلوغ النصاب وفي الاصناف الثلثة من المواشي
اربعة الملك والحول والسوم وبلوغ النصاب بدليل ما قدمناه واما شرايط صحة ادائها فالاسلام والبلوغ
وكمال العقل والنية ودخول الوقت في ادائها على جهة الوجوب ولا اعلم في ذلك خلافا **فصل**
واما مقدار الواجب من الزكوة فنقول اما الذهب فلا شيء فيه حتى يبلغ عشرين مثقالا وذلك المقدار النصاب
الاول فاذا بلغها وتكاملت الشروط وجب فيه نصف مثقال بلا خلاف ثم لا شيء فيما زاد على العشرين
حتى تبلغ الزيادة اربعة مثاقيل وذلك نصابه الثاني فيجب فيها عشر مثقال وعلى هذا الحساب بالغا
ما بلغ في كل عشرين مثقالا نصف مثقال وفي كل اربعة بعد العشرين عشر مثقال واما الفضة ٥
فلا شيء فيها حتى تبلغ مائتي درهم وذلك مقدار نصابها الاول فاذا بلغتها وتكاملت الشروط وجب
فيها خمسة دراهم بلا خلاف ثم لا شيء فيما زاد على المائتين حتى تبلغ الزيادة اربعين درهما فيجب فيها درهم
واحد ثم على هذا الحساب بالغا ما بلغت والدليل على مقدار النصاب الثاني فيهما الاجماع الماضي ذكره
وايضا فالاصل برائة الذمة وشغلها بايجاب الزكوة في قليل الزيادة وكثيرها يفتقر الى دليل وليس في الشرع
ما يدل عليه ويعارض المخالف في ذلك بما روي من طرقهم من قوله ص لمعاذ حين انفذه الى اليمن لا شيء ٥
في الورق حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغتها فخذ خمسة دراهم ولا تاخذ من زيادتها شيئا حتى تبلغ اربعين
درهما فاذا بلغتها فخذ درهما وهذا نص وقوله هاتوا زكوة الورق من كل اربعين درهما درهما واما الغلات
فالواجب في كل صنف منها ان كان سقيه سيحا او بعلا او بماء السماء العشر وان كان بالغرب والدوالي
والنواضح فنصف العشر وان كان بالامرين معا كان الاعتبار بالاغلب من الامرين فان تساويا زكي
النصف بالعشر والنصف بنصف العشر هذا اذا بلغ بعد اخراج المؤن وحق الزارع النصاب على ما قدمنا
وهو خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بدليل الاجماع الماضي ذكره ولان ما اعتبرناه من النصاب ٥

مقدار الواجب من الزكوة

عشرين م

لا خلاف في وجوب الزكوة فيه وليس على وجوبها فيما نقص عنه دليل ويعارض المخالف بما روي من طرقهم
من قوله ع ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة وقوله ع ما سقت السماء ففيه العشر وما سقي بنضح او غرب
ففيه نصف العشر اذا بلغ خمسة اوسق ففيه الصدقة والوسق ستون صاعا والصاع عندنا اربعة امداد
بالعراقي والمد رطلان وربع بالعراقي بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة
لان من اخرج ما ذكرناه برئت ذمته بيقين وليس كذلك اذا اخرج دونه فاذا وجب فيما ثبت في الذمة بيقين
ان يسقط عنها بيقين وجب في قدر الصاع ما ذكرناه واما الواجب في الابل فلا شيء فيها حتى تبلغ خمسا وهي
نصابها الاول فاذا بلغتها وتكاملت شروطها الباقية ففيها شاة وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه
وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض وهي التي لها حول كامل
وفي ست وثلثين بنت لبون وهي التي لها حولان ودخلت في الثالث وفي ست واربعين حقة وهي التي
لها ثلثة احوال ودخلت في الرابع وفي احدى وستين جذعة وهي التي لها اربعة احوال ودخلت في الخامس
وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين فصاعدا
سقط هذا الاعتبار ووجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ولا شيء فيما بين النصابين
ولا خلاف فيما ذكرناه من ذلك كله الا في خمس وعشرين وست وعشرين وفيما زاد على المائة والعشرين
والدليل على ما قلناه في ذلك الاجماع الماضي ذكره وايضا فالاصل برائة الذمة وقد اتفقنا على وجوب الزكوة
في مائة وثلثين فعندنا وعند الاكثر من المخالفين ان في ذلك حقة وابنتي لبون وعند ابي حنيفة حقتان
وشاتان ولم يقم دليل على ان فيما بين العشرين والثلثين حقا فوجب البقاء على حكم الاصل ويعارض
المخالف بما روي من طرقهم انه وجد في كتاب رسول الله ص ان الابل اذا زادت على مائة وعشرين فليس
فيما زاد شيء دون ثلثين ومائة فاذا بلغتها ففيها ابنتا لبون وحقة واما الواجب في البقر ففي كل ثلثين
منها تبيع حولي او تبيعة وهو الجذع منها وفي كل اربعين مسنة وهي الثنية فصاعدا ولا شيء فيما دون
الثلثين ولا فيما بين النصابين بدليل الاجماع الماضي ذكره وايضا فالاصل براءة الذمة من الحقوق ٥
في الاموال فمن ادعى ان فيما بين الاربعين والستين حقا واجبا لزمه الدليل الشرعي ويعارض المخالف بما روي
من طرقهم من قوله ع لا شيء في الاوقاص والوقص يقع على ما بين النصابين واما الواجب في الغنم ففي
كل اربعين منها شاة وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلث شياه وفي ثلثمائة
وواحدة اربع شياه فاذا زادت على ذلك سقط هذا الاعتبار واخرج عن كل مائة شاة ولا شيء فيما دون
الاربعين ولا فيما بين النصابين والمأخوذ من الضأن الجذع ومن المعز الثني ولا يؤخذ دون الجذع

مستحق الزكوة

ولا يلزم فوق الثني بدليل الاجماع المشار اليه **فصل** واما المستحق لذلك فالاصناف الذين
ذكرهم الله تع في قوله انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية فالفقراء هم الذين لهم دون كفايتهم والمساكين
هم الذين لا شيء لهم بدليل الاجماع المشار اليه وقد نص على ذلك الاكثر من اهل اللغة والعاملون عليها
هم عمالها والسعاة في جبايتها والمؤلفة قلوبهم هم الذين يستمالون الى الجهاد بلا خلاف واما الرقاب
فالمكاتبون بلا خلاف ايضا ويجوز عندنا ان يشترى من مال الزكوة كل عبد هو في ضر وشدة ويعتق
بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فظاهر الاية يقتضيه واما الغارمون فهم الذين ركبتهم الديون
في غير معصية بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط واما سبيل الله فالجهاد بلا خلاف وعندنا
انه يجوز صرفها فيما عدا ذلك مما فيه مصلحة للمسلمين كعمارة الجسور والسبل وفي الحج والعمرة وتكفين
اموات المؤمنين وقضاء ديونهم للاجماع المشار اليه ولاقتضاء ظاهر الاية له لان سبيل الله هو الطريق
الى ثوابه وما افاد التقرب اليه واذا كان ما ذكرناه كذلك جاز صرف الزكوة فيه واما ابن السبيل فهو
المنقطع به وان كان في بلده غنيا وقد روي ايضا انه الضيف الذي ينزل بالانسان وان كان في بلده
غنيا ايضا ويجب ان يعتبر فيمن تدفع الزكوة اليه من الاصناف الثمانية الا المؤلفة قلوبهم والعاملين عليها
الايمان والعدالة وان لا يكون ممن يمكنه الاكتساب لما يكفيه وان لا يكون ممن تجب على المرء نفقته
وهم الابوان والجدان والولد والزوجة والمملوك وان لا يكون من بني هاشم المستحقين للخمس المتمكنين من اخذه
بدليل الاجماع المتكرر وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة وقد روي من طرق المخالف لا تحل الصدقة
لغني ولا لذي مرة سوي وفي رواية اخرى ولا لذي قوة مكتسب فان كان مستحق الخمس غير متمكن من اخذه
او كان المزكي هاشميا مثله جاز دفع الزكوة اليه بدليل الاجماع المشار اليه **فصل** واما مقدار المعطى
منها فاقله للفقير الواحد ما يجب في النصاب الاول فان كان من الدنانير فنصف دينار وان كان من الدراهم
فخمسة دراهم وكذا في الاصناف الباقية بدليل الاجماع وطريقة الاحتياط وقد روي ان الاقل من ذلك
ما يجب في ثاني نصب الزكوة وذلك من الدنانير عشر مثقال ومن الدراهم درهم واحد ويجوز ان يدفع اليه
منها الكثير وان كان فيه غناه بدليل الاجماع المذكور **فصل** فيما يتعلق بالزكوة من الاحكام ٥ منها
يجب اخراجها على الفور فان اخرها من وجبت عليه لغير عذر ضمن هلاكها ويجب حملها الى الامام ليضعها مواضعها
والى من نصبه لذلك فان تعذر ذلك وكان من وجبت عليه عارفا بالمستحق لها جاز له اخراجها اليه
وان لم يكن عارفا به حملها الى الفقيه المأمون من اهل الحق ليتولى اخراجها ولا يجوز لاحد سوى الامام او من
نصبه ان يصرف شيئا من مال الزكوة الى المؤلفة ولا الى العاملين ولا في الجهاد لان تولي ذلك مختص

مقدار المعطى

ما يتعلق بها من الاحكام

بها كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ومن يجوز له اخذها من بني هاشم اولى بها من غيرهم
ومن لا يجب نفقته من الاقارب اولى من الاجانب والجيران اولى من الاباعد واهل البلد اولى من وطان
غيره بدليل الاجماع المشار اليه ومن لم يدفعها الى من يعلمه مستحقا لها في بلده وحملها الى غيره فهلكت ضمن
ولم يضمن اذا لم يعلم لها في بلده مستحقا وان حملها مع خوف الطريق بغير اذن مستحقها ضمن ولا ضمان عليه
مع استيذانه بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ويجوز اخراجها الى الايام المحتاج لها عند ضعف ويجوز
اخراجها قبل وقت وجوبها على جهة القرض بدليل الاجماع المشار اليه فان دخل الوقت والمعطى من اهل
الاستحقاق اجزأت عن مخرجها وان لم يكن من اهله لم يجز عنه بدليل الاجماع المتردد وطريقة الاحتياط
ومن وجب عليه سن ولم يكن عنده فان كان عنده اعلى منها بدرجة اخذت منه ويرد عليه شاتان
او عشرين درهما فضة وان كان عنده ادنى منها بدرجة اخذت منه ومعها شاتان او عشرون درهما
مثال ذلك ان يجب عليه بنت مخاض وعنده بنت لبون او يجب عليه بنت لبون وعنده بنت مخاض
وعلى هذا الحساب يؤخذ مع ما علا او دنى بدرجتين او ثلث بالاجماع المشار اليه فان اصحابنا لا يختلفون
في جواز اخذ القيمة في الزكوة وعندنا ان بنت المخاض يساوي بها في القيمة ابن اللبون الذكر **فصل**
في زكوة الرؤس **ص** زكوة الفطرة واجبة على كل حر بالغ كامل العقل مالك لمقدار اول نصاب تجب فيه الزكوة
عنه وعن كل من يعول من ذكر وانثى وصغير وكبير وحر وعبد ومسلم وكافر وقريب واجنبي بدليل
الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط واليقين لبرائة الذمة ويعارض المخالف في الزوجة والعبد
والكافر والضيف بما روي من طرقهم عن ابن عمر انه قال امر رسول الله صلعم بصدقة الفطرة عن الصغير والكبير
والحر والعبد ومن تمونون لانه قال والعبد ولم يفصل بين المسلم والكافر وقال ممن تمونون والزوجة
والضيف طول شهر رمضان كذلك ومقدار الواجب صاع عن كل رأس من فضلة ما يقتات الانسان
به سواء كان حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا او ذرة او ارزا او اقطا او غير ذلك وقد بينا مقدار
الصاع فيما مضى ويجوز اخراج قيمة الصاع بدليل الاجماع المشار اليه ووقت وجوبها من طلوع الفجر من يوم
العيد الى قبيل صلوته فان اخر اخراجها الى بعد الصلوة لغير عذر اخل بواجب وسقط وجوبها وجرت
ان اخرجها مجرى ما يتطوع ما يتطوع به من الصدقات بدليل الاجماع المشار اليه وقد روي من طرق
المخالف عن ابن عمر ان النبي صلعم فرض صدقة الفطرة طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين
فمن اداها قبل الصلوة كانت له زكوة ومن اداها بعد الصلوة كانت صدقة من الصدقات وان ركن
عزلها من ماله انتظارا لمستحقها فهي مجزية عنه بدليل الاجماع المشار اليه والمستحق لها هو المستحق لزكوة الاموال

واقل ما يعطى

زكوة الفطرة

واقل ما يعطى منها الواحد ما يجب عن راس واحد لمثل ما قدمناه **فصل** واما المسنون من الزكوة ففي
اموال التجارة اذا طلبت براس المال او لربح وفي كل ما يخرج من الارض مما يكال او يوزن سوى ما قدمناه فان
الزكوة واجبة فيه وفي الحلي والسبائك من الذهب والفضة اذا لم يفر بذلك من الزكوة وفي المال الغائب الذي
لا يتمكن مالكه من التصرف فيه اذا قدر عليه ذلك وقد مضى عليه حول واحوال وفي المال الصامت لمن ليس بكامل
العقل اذا اتجر به الولي نظرا لهم وفي الاناث من الخيل في كل راس من العتاق ديناران ومن البراذين دينار واحد
وشرايط الاستحباب مثل شرايط الوجوب ويسقط في الخيل اعتبار النصاب والمقدار المستحب اخراجه مثل
المقدار الواجب الا في الخيل على ما بيناه ويستحب اخراج الفطرة لمن لا يملك النصاب في ذلك كله بدليل الاجماع
الماضي ذكره **فصل** واعلم ان مما يجب في الاموال الخمس والذي يجب فيه الغنائم الحربية والكنوز
ومعادن الذهب والفضة بلا خلاف ومعادن الصفر والنحاس والحديد والرصاص والزيبق على خلاف فيه
والكحل والزرنيخ والقير والنفط والكبريت والموميا والزبرجد والياقوت والفيروزج والبلخش والعنبر
والعقيق والمستخرج بالغوص بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة
وظاهر قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وهذه الاشياء اذا اخذها الانسان كانت
غنيمة وقد روي من طرق المخالف ان النبي صلعم قال في الركاز الخمس فقيل يا رسول الله وما الركاز فقال الذهب
والفضة اللذان خلقهما الله تعالى في الارض يوم خلقها وهذه صفة المعادن ويجب الخمس ايضا في الفاضل عن مؤنة
الحول على الاقتصاد من كل مستفاد بتجارة او زراعة او صناعة او غير ذلك من وجوه الاستفادة اي وجه كان
بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط وفي المال الذي لم يتميز حلاله من حرامه وفي الارض التي يبتاعها
الذمي بدليل الاجماع المتردد ووقت وجوب الخمس حين الاستفادة لما يجب فيه ويعتبر في الكنوز بلوغ
النصاب الذي تجب فيه الزكوة وفي المأخوذ بالغوص بلوغ قيمته دينارا فصاعدا بدليل الاجماع المتكرر والكنز
يجب فيه الخمس ويكون الباقي لمن وجده اذا وجد في دار الحرب على كل حال وكذا ان وجد في دار الاسلام
في المباح من الارض وفيما لا يعرف له مالك من البلاد الدارسة فان وجد في ملك مسلم او ذمي وجب تعريفه
منه فان عرفه اخذه وان لم يعرفه وكان عليه سكة الاسلام فهو بمنزلة اللقطة وان لم يكن كذلك كان
بعد اخراج الخمس لمن وجده بدليل الاجماع المشار اليه والخمس يقسم على ستة اسهم ثلثة منها للامام القائم بعد
النبي صلعم مقامه وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى وهو الامام وثلثة لليتامى والمساكين وابن
السبيل ممن ينتسب الى امير المؤمنين عم وجعفر وعقيل والعباس رضي الله عنهم لكل صنف منهم سهم يقسمه
الامام بينهم على قدر كفايتهم للسنة على الاقتصاد ولا بد فيهم من اعتبار الايمان او حكمه وذلك بدليل الاجماع

المسنون من الزكوة

احكام الخمس

الماضي ذكره وليس لاحد ان يقول ان ما ذكرناه مخالف لظاهر قوله تعالى ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
لانا نخص ذلك بالدليل وهذه الاية مخصوصة بلا خلاف لان ذي القربى مخصوص بقربى النبي صلعم واليتامى
والمساكين وابن السبيل مخصوص بمن له صفة مخصوصة من الاسلام وغيره على ان ظاهر قوله تعالى ولذي
القربى معناه الانه لفظ توحيد ولو اراد الجمع لقال ولذوي القربى **كتاب الصيام**



يحتاج في الصوم الى العلم باقسامه وشروطه وما يفسده وما يتعلق بذلك من الاحكام اما اقسامه فعلى
ضروب ثلثة واجب ومندوب ومحظور والواجب على ضربين احدهما يجب مطلقا من غير سبب والثاني
يجب عند السبب فالاول صوم شهر رمضان وشروطه على ضربين احدهما يشترك فيه الوجوب وصحة
الاداء والثاني يختص صحة الاداء فالاول البلوغ وكمال العقل والسلامة من المرض الكبير والسفر ودخول
الوقت والثاني الاسلام والنية والطهارة من الجنابة على تفصيل نذكره ومن الحيض والاستحاضة المخصوصة
والنفاس وعلامة دخوله اعني الشهر رؤية الهلال وبها يعلم انقضاؤه بدليل الاجماع من الامة باسرها من الشيعة
وغيرها على ذلك وعملهم به من زمن النبي صلعم وما بعده الى ان حدث خلاف قوم من اصحابنا فاعتبروا العدد
الرؤية وتركوا ظواهر القران والمتواتر من روايات اصحابنا وعولوا على ما لا يجوز الاعتماد عليه من اخبار
احاد شاذة ومن الجدول الذي وضعه عبد الله بن معوية بن عبد الله بن جعفر ونسبه الى الصادق عم
والخلاف الحادث لا يؤثر في دلالة الاجماع السابق وكما لا يؤثر حدوث خلاف الخوارج في رجم الزاني المحصن
في دلالة الاجماع على ذلك فكذلك حدوث خلاف هؤلاء وهذا عبد الله بن معوية مقدوح في عدالته
بما هو مشهور من سوء طريقته مطعون في جدوله بما تضمنه من قبيح مناقضته ولو سلم من ذلك كله
لكان واحدا لا يجوز في الشرع العمل بروايته ويدل ايضا على اصل المسئلة قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل
هي مواقيت للناس والحج وهذا نص صريح بان الاهلة هي الدلالة على اوايل الشهور وايضا قوله سبحانه
هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وهذا ايضا نص ظاهر
على ان العلم بعدد السنين والحساب مستفاد من زيادة القمر ونقصانه ونعارض المخالف بما روي من قوله صم صوموا
لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلثين وقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم
لعلكم تتقون اياما معدودات لا يدل على ما ظنه المخالف على صحة مذهبه في العمل بالعدد دون الرؤية
ولا على ان رمضان لا يكون الا ثلثين يوما على ما لهم عنه لانه يفيد ان ايام الصيام معدودة وهذا لا خلاف فيه
وانما الخلاف فيما به يعلم اول هذا المعدود واخره وليس في الاية ما يدل عليه على ان المراد بقوله تعالى معدودات
انها قليلات كما قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وقال حكاية عن الكفار وقالوا لن تمسنا

النار

النار الا اياما معدودة والفائدة في ذلك التسهيل لفرض الصيام وانه سبحانه لم يكلف العباد
ما لا يطيقون واذا كان ذلك هو المراد لم يكن لهم فيها دلالة على انه لا يمتنع ان يكون للمعدود حد ان
لا يتجاوز اكثرهما ولا ينقص عن اقلهما كما نقول في ايام الحيض انها معدودة محصورة وان كان لاكثرها حد
لا يزيد عليه وهو عشرة ايام ولاقلها حد لا ينقص عنه وهو ثلثة ايام فكذلك ايام شهر رمضان لا يمتنع ان
تسمى معدودة ولها حدان اعلاهما ثلثون وادناهما تسعة وعشرون على ان اهل التفسير قد قالوا ان المراد بهذه
الايام عشر المحرم وانه تعالى كان كتب صيامها وجعل على من افطر مع القدرة على الصوم فدية من طعام ثم نسخ ذلك
بافتراضه عقيبه بلا فصل من صوم شهر رمضان واذا كانت الاية منسوخة بطل التعلق بها على كل حال
وقوله تعالى ولتكملوا العدة لا يدل على وجوب كمال رمضان ثلثين يوما على ما ظنوه لان الله سبحانه محال ان يتعبد
المكلفين بفعل الايام وكمالها وانما تعبدهم بكمال العمل فيها وذلك بان يصام الى اخرها سواء كانت ثلثين او تسعة
وعشرين كما ان اكمال العدة للمعتدة بالشهور اذا طلقها او مات عنها زوجها انما هو باستيفاء ايام الشهور
سواء كان كل واحد منها ثلثين او تسعة وعشرين وقد قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين
فاطلق عليهما اسم الكمال مع جواز ان يزيد احدهما على الاخر يوما واحدا عند المخالف لانه يقول ان ذا الحجة يكون
ثلثين يوما اذا كانت السنة كبيسة فدل ذلك على ان المراد بالكمال الاستيفاء في العمل لا الزيادة في العدد على
ان سياق الكلام فيه الاية يدل على ان المراد كمال العدد في قضاء الفائت كائنا ما كان لانه تعالى قال فمن كان منكم
مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ويكون المراد بقوله
ولتكبروا الله على ما هديكم الامر بتعظيمه وما يجب من شكره وذلك يكون بالفاظ كثيرة يجوز ان يعبر عند الامر
باحدها وان لم يكن المقصود ذلك الواحد بعينه واذا رأى الهلال قبل الزوال او بعده فهو لليلة المستقبلة
بدليل الاجماع المتردد لان من خالف من اصحابنا في ذلك لم يؤثر خلافه في دلالة الاجماع ونعارض المخالف
من غيرهم بما روي من قوله عم اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا وهذا يدل على ان الصوم
بعد الرؤية لا قبلها وكذا قوله عم صوموا لرؤيته فظاهر الاستعمال يدل على ان الصوم بعد الرؤية كما دل
قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس على ان الصلوة بعد الدلوك ويقوم مقام رؤية الهلال شهادة عدلين
مع وجود العوارض من غيم او غيره ومع انتفائها شهادة خمسين فان فقد الامران وجب تكميل عدة
شعبان ثلثين يوما ثم الصوم بنية الفرض بدليل الاجماع المتكرر ويعارض المخالف في شهادة الواحد
بما روي من طرقهم من قوله عم فان غم عليكم فعدوا ثلثين فان شهد ذو عدل فصوموا وافطروا
رواه الدارقطني ولا تقبل في ذلك شهادة النساء بدليل الاجماع المشار اليه ويستحب صوم يوم الشك

بنية انه من شعبان احرز الاجر به وايضا قوله تعم وان تصوموا خير لكم ولا يخرج من ذلك الا ما اخرجه دليل قاطع
وايضا قوله ع الصوم جنة من النار ولم يفرق وايضا قول امير المؤمنين ع لان لا اصوم يوما من شعبان
احب الي من ان افطر يوما من رمضان وايضا فانه يوم في الحكم من شعبان بدليل قوله ع فان غم عليكم فعدوا
شعبان ثلثين فجاز صومه بهذه النية وما رواه المخالف من النهي عن صوم يوم الشك اخبار احاد ثم انا نحمل
ذلك على النهي عن صومه بنية انه من رمضان او من غير نية اصلا كما حمله مالك والشافعي على النهي عن صومه
منفردا عما قبله او لمن لم يوافق عادة له او نذرا وحمله ابو حنيفة على ما اذا لم ينو به التطوع وحمله احمد على ما اذا
كان صحوا نية الصوم يجب ان تتعلق بكراهة المفطرات التي نذكرها من حيث كانت ارادة والارادة لا تتعلق
الا بحدوث الفعل ولا تتعلق بان لا يفعل الشيء على ما دل عليه في غير موضع وكان المرجع بالامساك عن المفطرات
الى ان لا يفعل فلا بد من فعل يتعلق النية به وليس الا الكراهة على ما قلناه ووقت النية من اول الليل الى طلوع
الفجر بدليل الاجماع الماضي ذكره وانما سقط وجوب المقارنة ههنا رفعا للحرج ويجوز لمن فاتته ليلا تجديدها
الى قبل الزوال بدليل الاجماع المتردد وقوله تعم فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولم يذكر مقارنة النية ويعارض
المخالف بما روي من طرقهم من انه ص بعث الى اهل السواد في يوم عاشورا فقال من لم ياكل فليصم ومن اكل
فليمسك بقية يومه وكان صوم عاشورا واجبا وما يرويه المخالف من قوله ع لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل خبر واحد ويعارضه ما قدمناه ويجوز حمله على نفي الفضيلة والكمال كقوله ع لا صلوة لجار
المسجد الا في المسجد ولا صدقة وذو رحم محتاج فاما الصوم النفل فيجوز النية له الى ما بعد الزوال
بدليل ما قدمناه من الاجماع المتكرر وايضا قوله تعم وان تصوموا خير لكم لانه يتناول ما قبل الزوال وبعده
وليس لاحد من المخالفين ان يقول كيف تؤثر النية المتاخرة فيما مضى من النهار خاليا منها لان ما مضى يلحق
في الحكم بما ياتي كما يقوله الاكثر منهم فيمن نوى التطوع قبل الزوال وليس لهم ان يقولوا ما قبل الزوال مضى اقل العبادة
وليس كذلك بعد الزوال لان النية اذا اثرت فيما مضى خاليا منها حكما فلا فرق بين الاكثر والاقل وقد اجاز
ابو حنيفة والشافعي وغيرهما ان يصير لصلوة المنفرد حكم الجماعة بالنية المستأنفة ولم يفرقوا بين مضي الاكثر
منها والاقل فما انكروا من مثل ذلك ههنا ولا يلزم جواز النية في اخر جزء من اليوم لانها يجب ان تكون بحيث
يصح وقوع الصوم بعدها وهذا لا يتاتى في اخر جزء ونية القربة تجزي في صوم رمضان ولا يفتقر الى نية
التعيين بدليل الاجماع الماضي ذكره وايضا قوله تعم فمن شهد منكم الشهر فليصمه فاذا امسك فيه من امسك
مع نية القربة ممتثل للمامور به فوجب ان تجزيه وايضا فنية التعيين يفتقر اليها في زمان الصوم الذي يصح
ان يقع الصوم فيه على وجهين كالصوم الواجب في الذمة مثل صوم القضاء والنذر وغير متعين بيوم مخصوص



وغير ذلك من انواع الصوم الواجب وكصوم النفل فاما شهر رمضان فلا يصح ان يقع الصوم فيه الا عن الشهر
حتى انه لو نوى صوما اخر من قضاء او نفل لم يقع الا عن رمضان واذا كان كذلك لم يحتج الى نية التعيين فيه
ونية واحدة في اول شهر رمضان تكفي لجميعه وتجديدها لكل يوم افضل بدليل الاجماع المشار اليه
ولان حرمة الشهر حرمة واحدة فاثرت في جميعه النية الواقعة في ابتدائه كما اثرت في جميع اليوم اذا وقعت
في ابتدائه وما يفسد الصوم فعلى ضربين احدهما يوجب مع القضاء الكفارة والثاني لا يوجبها فالاول
ما يصل الى جوف الصائم مع ذكره للصوم عن عمد منه واختيار سواء كان باكل او شرب او شم او ازدراد
لما لا يؤكل في العادة او حقنة لمرض ولا يلجئ اليها او ان يحصل جنبا في نهار الصوم مع الشرط الذي
ذكرناه سواء كان ذلك بجماع او غيره وسواء كان مبتدئا بذلك فيه او مستمرا عليه من الليل ويجري
مجرى ذلك ادراك الفجر له جنبا بعد الانتباه مرتين وترك الغسل من غير ضرورة وتعمد الكذب على الله
او على رسوله او احد الائمة ع وتعمد الارتماس في الماء ان كان رجلا وان كان امرأة فجلوسها فيه الى
وسطها كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة ويعارض المخالف
في الكفارة في غير الجماع بما روي من قوله ص من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ولم يفصل وبما روي
من ان رجلا قال يا رسول الله اني افطرت في رمضان فقال ع اعتق رقبة والسؤال يصير مضمرا في الجواب
فكانه قال اعتق رقبة لانك افطرت ولم يفصل ويعارض المخالف في الفطر في البقاء على الجنابة بما روي
عن ابي هريرة من قوله من اصبح جنبا فلا صوم له ما انا قلته قاله محمد ورب الكعبة وحملهم ذلك على من اصبح
مجامعا ترك لظاهره وقولهم حكم الجنابة لا ينافي الصوم بدلالة ما اذا احتلم نهارا غير لازم لانا لم نبطل الصوم
للمنافاة بل الاعتماد الجنابة في النهار والكفارة عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا
مخير في ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من انه ص امر من افطر في شهر
رمضان ان يكفر بعتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا ولفظة او للتخيير وحملها على
معنى الواو في الخبر يحتاج الى دليل ولا دليل للمخالف والضرب الثاني الذي يوجب القضاء وحده ادراك
الفجر لمن نام جنبا بعد الانتباه مرة واحدة والحقنة والسعوط في المرض المحوج اليهما وتعمد القيء وبلع ما يحصل
في الفم والحلق منه اذا ذرعه ووصول الماء الى الجوف بالمضمضة والاستنشاق للتبرد بدليل الاجماع المشار اليه
وطريقة الاحتياط وتناول ما يفطر مع الشك في دخول الليل ولم يكن داخلا او طلوع الفجر وكان طالعا
او لاخبار الغير بانه لم يطلع بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط وايضا قوله تعم ثم اتموا الصيام
الى الليل وقوله وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وهذا لم يصم الى الليل

وافطر ولم يتبين له الفجر فوجب عليه القضاء وهذا حكم من اقدم على الافطار من غير رصد للفجر ومن لم يترك
تناول ما يفطر مع اخبار الغير له بطلوعه ويوجب القضاء السفر الذي بينا انه يوجب قصر الصلوة والمرض
الذي لا يستطاع معه الصوم او يستطاع بمشقة تظهر بها الزيادة في المرض بدليل الاجماع المشار اليه
وقوله تعم فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر لانه تعالى علق القضاء بنفس المرض والسفر ومن
اضمر في الاية فافطر يحتاج الى دليل ولا دليل عليه **فصل** واعلم ان الشاب الذي به عطاش
لا يرجى زواله يفطر ويكفر عن كل يوم باطعام مدين او مد من طعام وهذا حكم الشيخ الكبير اذا اطاق الصوم
بمشقة تدخل عليه الضرر العظيم فاما اذا لم يطقه اصلا فلا خلاف انه لا صوم ولا كفارة عليه والحامل والمرضع
اذا خافتا على ولديهما افطرتا وكفرتا عن كل يوم بما ذكرناه وعليهما القضاء ويوجب على النساء بلا خلاف
خروج دم الحيض والنفاس ولا حكم لشيء مما ذكرناه انه يفطر مع النسيان للصوم او الاضطرار الا ما يضطر
اليه من المرض والحيض والنفاس بلا خلاف ويكره للصائم الاكتحال بما فيه صبر او ما اشبهه وتقطير الدهن
في الاذن وشم المسك والزعفران والياسمين واكدها النرجس والسواك الرطب والحقنة بالجامد مع
الامكان ولبس الثوب المبلول للتبرد والمضمضة والاستنشاق كذلك واخراج الدم ودخول الحمام على وجه
يضعف وملاعبة الحلال من النساء بدليل الاجماع الماضي ذكره **فصل** واما الضرب الثاني
من واجب الصيام فصوم القضاء الفائت وصوم كفارة من افطر يوما من رمضان وصوم النذر والعهد
بلا خلاف وصوم كفارة الفطر فيهما بدليل الاجماع المذكور وطريقة الاحتياط وصوم جزاء الصيد وصوم
دم المتعة وصوم كفارة اليمين بلا خلاف وصوم كفارة من افطر يوما يقضيه من شهر رمضان وصوم
كفارة البراءة وصوم كفارة جز المراة شعرها في مصاب وصوم المفوت للعشاء الاخرة وصوم الاعتكاف
وصوم كفارة فسخ الاعتكاف بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة
فصل واما القضاء فهو مثل المقضي في انه يلزم على الفور ويفتقر الى نية التعيين ويجوز تفريقه
والموالاة افضل ومن دخل عليه رمضان ثان وعليه من الاول شيء لم يتمكن من قضائه قدم صيام الحاضر
وقضى الفائت بعده وان كان يتمكن من القضاء ففرط لزمه مع القضاء ان يكفر عن كل يوم باطعام مسكين
ومن افطر في يوم يقضيه عن شهر رمضان قبل الزوال تضاعف اثمه ووجب عليه صيام ثلثة ايام او اطعام
عشرة مساكين كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط ومن اصحابنا من قال انه كان الافطار
في قضاء وجب لافطار يجب به الكفارة لزم فيه مثلها وقد قدمنا ان صوم كفارة المفطر في شهر رمضان
شهران ويجب التتابع فيهما وتكميلهما فلا يصام شعبان لاجل رمضان ولا شوال لاجل يوم العيد ولا ذو القعدة

صوم النذر والعهد

لاجل يوم النحر وايام التشريق في ذي الحجة ومن افطر في شيء من الشهرين مضطرا بنى على ما صامه ولو كان يوما
واحدا وان كان مختارا في الشهر الاول استأنف الصوم وان كان في الشهر الثاني اثم وجاز له البناء ولو كان
بعد صيام يوم واحد منه بدليل الاجماع الماضي ذكره وقوله تعم ما جعل عليكم في الدين من حرج يدل على
سقوط الاستيناف في الموضع الذي اجزنا فيه البناء والولي يقضي الصوم عن الميت على ما بيناه في قضاء
الصلوة **فصل** واما صوم النذر والعهد فعلى حسبهما وقد اوجبهما الله تعم بقوله اوفوا بالعقود
وقوله واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فان كان ما نذره او عاهد عليه معينا بزمان مخصوص لا مثل له ككل
جمعة او اول جمعة من الشهر الفلاني لزم ذلك بعينه وكذا ان كان له مثل كيوم جمعة ما او شهر محرم ما
وان كان غير معين بزمان مخصوص كيوم ما او شهر ما كان مخيرا في الايام والشهور فان افطر فيما تعين
ولا مثل له مختارا فعليه ما على المفطر في يوم من رمضان من القضاء والكفارة وان كان له مثل اثم وعليه
القضاء فان شرط في صوم الشهر الموالاة ففرق مضطرا بنى على ما مضى وان كان مختارا لزمه الاستيناف
على كل حال وان لم يشرط الموالاة فافطر مضطرا بنى وان كان مختارا في النصف الاول استأنف وان كان
في النصف الثاني اثم وجاز له البناء وان شرط اداء ذلك في مكان مخصوص لزم فعله فيه مع التمكن كل
ذلك بدليل الاجماع المتكرر ذكره وطريقة الاحتياط ونفي الحرج في الدين يسقط الاستيناف في الموضع
الذي اجزنا فيه البناء وان اتفق لنذر المعين او العهد في شهر رمضان سقط فرضه وكذا ان اتفق في يوم
يحرم صومه ولم يلزم كفارة ولا قضاء لشيء من ذلك لان النذر والعهد لا يدخلان على ما ذكرناه من حيث
كان صوم رمضان واجبا قبلهما وصوم المحرم معصية وقد ذكرنا ان من افطر فيما تعين صومه من ذلك ولا مثل
له لضرورة يطيق معها الصوم بمشقة فعليه مع القضاء ان يكفر باطعام عشرة مساكين او صيام ثلثة ايام

صوم كفارة جزاء الصيد

فصل في صوم كفارة جزاء الصيد الاصل في وجوب ذلك قوله تعم يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة
او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما فمن قتل صيدا وكان محرما في الحل وعجز عن الفداء بالمثل والاطعام
وجب عليه الصوم وهو يختلف على حسب اختلاف الصيد ففي النعامة ستون يوما فمن لم يستطع فثمانية عشر
يوما وفي حمار الوحش او بقرة الوحش ثلثون يوما فمن لم يتمكن فتسعة ايام وفي الغزال وما اشبهه ثلثة ايام وفيما
لا مثل له من النعم صيام يوم لكل نصف صاع بر من قيمته وان كان محرما في الحرم فعليه مثلا ما ذكرناه من الصوم
والمتابعة فيه افضل من التفريق والدليل على هذا التفصيل الاجماع المتكرر وطريقة الاحتياط فان قيل
ظاهر الاية التي تلوتموها يدل على ان هذه الكفارة مخير فيها وانتم قد قلتم انها على الترتيب قلنا عدلنا عن ظاهر

لفظة او الدليل كما عدلنا كلنا عن ظاهر الواحد في قوله تع فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع

فصل في صوم دم المتعة الاصل في وجوبه قوله تع فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى

فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والثلاثة في الحج يوم السابع والثامن والتاسع من ذى الحجة ومن فرق صومها عن اختيار استأنف وان كان عن اضطرار وكان قد صام يومين قبل النحر صام الثالث بعد ايام التشريق وان صام قبله يوما واحدا صام الثلاثة بعد ايام التشريق ومن لم يتمكن من صومها بعد ايام التشريق جاز له صومها في طريقه فان لم يقدر صامها مع السبعة الباقية اذا رجع الى اهله والتتابع واجب فيها في السبعة لا يجوز ان يصام في السفر من الصوم الواجب الا هذه الثلثة الايام والنذر المشروط صيامها في السفر والحضر فان جاور بمكة او صد عن بلده صام السبعة اذا مضى من المدة ما يصل في مثلها الى بلده كل هذا التفصيل بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط **فصل** واما صوم كفارة حلق الرأس فثلثة ايام وكذا صوم كفارة اليمين والاصل في وجوبها قوله تع فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام وقوله سبحانه لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان الى قوله فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ويجب التتابع في كل ذلك فمن فرق مختارا استأنف ومن فرق مضطرا بنى بدليل ما قدمناه **فصل** في الاعتكاف وما يتعلق به من صوم وغيره من شروط انعقاده الصوم بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط لان من اوجب على نفسه الاعتكاف بنذر او عهد لا بد ان يتيقن براءة ذمته منه ولا خلاف في براءة ذمته اذا صام وليس كذلك اذا لم يصم وايضا قوله تع ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ولفظ الاعتكاف شرعي وله شروط شرعية على حسب الخلاف في ذلك وعلى كل حال يفتقر فيه الى بيان واذا لم يبينه سبحانه في الكتاب احتجنا في بيانه الى الرسول واذا وجدناه عم لم يعتكف الا بصوم كان فعله بيانا وفعله اذا وقع على جهة البيان كان كالموجود في لفظ الاية ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من قوله صم لا اعتكاف الا بصوم وقوله لعمر اعتكف وصم ومن شرط انعقاده ان يكون في مسجد صلى فيه النبي صم او امام عدل بعده الجمعة وذلك اربعة المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد الكوفة ومسجد البصرة بدليل الاجماع المتكرر وطريقة الاحتياط لانه لا خلاف في انعقاده فيما ذكرناه من الامكنة وليس على انعقاده في غيرها دليل وقوله تع وانتم عاكفون في المساجد لا ينافي ما ذكرناه لان اللفظ مجمل لفظ المساجد ههنا ينبئ عن الجنس لا عن الاستغراق ومن شرط انعقاده ان يكون ثلثة ايام فما زاد لمثل ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط وتعلق المخالف في ذلك بظاهر قوله تع وانتم عاكفون في المساجد وانه يتناول ما نقص عن ثلثة ايام لا يصح لانا قدمنا ان لفظ الاعتكاف اما ان يكون لفظه شرعيا او لغويا له شروط شرعية فلا بد من الرجوع الى الشرع الملقى الا هم

او في الشروط

اوفى الشروط فعليهم ان يدلوا على ان ما نقص عن الثلاث يتناوله في الشرع هذا الاسم ويكمل له الشروط الشرعية حتى يصح تناول الاية له وملازمة المسجد شرط في صحة الاعتكاف بلا خلاف الا لعذر ضروري من ارادة بول وغائط او ازالة حدث الاحتلام او اداء فرض تحمل من شهادة او غيرها وعندنا يجوز ان يخرج لعيادة المريض وتشييع الجنازة بدليل الاجماع المتكرر ويعارض المخالف بما ورد من الحث على ذلك لانه على عمومه ولا يجوز لمن خرج لعذر ان يجلس تحت سقف مختارا حتى يعود الى المسجد ولا التجارة بالبيع والشراء على كل حال بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط واذا افطر المعتكف نهارا او جامع ليلا انفسخ اعتكافه ووجب عليه استينافه وكفارة من افطر يوما من شهر رمضان بدليل ما قدمناه في المسألة الاولى وايضا قوله تع ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لانه لم يفصل بين الليل والنهار فان جامع نهارا كان عليه كفارتان احدهما لافساد الصوم والاخرى لافساد الاعتكاف فان اكره زوجته على الجماع وهي معتكفة انتقلت كفارتها اليه والاعتكاف المتطوع به يجب بالدخول فيه المضي فيه ثلاثة ايام وفي الزيادة عليها بالاختيار الا ان يمضي له يومان فيلزم تكميل ثلثة اخرى للاجماع المتكرر وطريقة الاحتياط ومن اصحابنا من قال اذا اضطر المعتكف الى الخروج من المسجد لمرض خرج وقضى اذا صح الاعتكاف ومنهم من قال يبنى على ما مضى والاول احوط **فصل** وصوم مفوت العشاء الاخرة هو اليوم الذي يلي ليلة الفوت وليس على من افطر الا التوبة والاستغفار وما عدا ما ذكرنا من الكفارات شهران متتابعان وحكم المفطر فيهما في الاستيناف والبناء حكم المفطر في الكفارة عن شهر رمضان **فصل** واما الصوم المندوب فعلى ضربين معين وغير معين فالاول صوم رجب كله وصوم اول يوم منه وصوم الثالث عشر منه مولد امير المؤمنين ع والسابع والعشرين منه مبعث النبي صم وشعبان كله ويوم النصف منه ويوم السابع عشر من ربيع الاول مولد النبي صم واول يوم من ذى الحجة مولد ابرهيم ع ويوم عرفة لمن لا يضعفه عن الدعاء ويوم الغدير ويوم دحو الارض وهو الخامس والعشرين من ذى القعدة وثلثة ايام في كل شهر اول خميس منه واول اربعاء في العشر الاوسط منه واخر خميس منه وايام البيض منه وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وصوم عاشورا على وجه الحزن وثلثة ايام للاستسقاء ولغيره من الحوائج والشكر ويجب للكافر اذا اسلم في يوم من شهر رمضان والمريض اذا برء والمسافر اذا قدم والغلام اذا بلغ والمرأة اذا طهرت من الحيض والنفاس ان يمسكوا بقية ذلك اليوم وهذا هو صوم التاديب واما غير المعين فما عدا ما ذكرناه من الايام الا المحرمة ويجب للمرأة ان لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها وكذا العبد مع مولاه والضيف مع مضيفه وهذا هو صوم الاذن كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة قوله تع وان تصوموا خير لكم

وقوله وافعلوا الخير واما الصوم المحرم فصوم العيدين وايام التشريق بمنى ويوم الشك على انه من رمضان وصوم الوصال وهو ان يجعل عشاه سحوره وصوم الصمت وصوم الدهر وصوم نذر المعصية بدليل الاجماع الماضي ذكره واما ما يتعلق بالصوم من الاحكام فقد بيناه في ضمن فصوله **كتاب الحج** يحتاج في الحج الى العلم باقسامه وشروطه وكيفية فعله وما يفسده وما يتعلق بذلك من الاحكام **فصل** اما اقسامه فثلثة تمتع بالعمرة الى الحج وقران وافراد فالتمتع ان يقدم على افعال الحج عمرة يحل منها ويستأنف الاحرام للحج والقران ان يقرن باحرام الحج سياق الهدي والافراد ان يفرد الحج من الامرين معا بدليل الاجماع الماضي ذكره فالتمتع فرض الله على من لم يكن من اهل مكة وحاضريها وهم من كان بينه وبينها اثني عشر ميلا فما دونها لا يجزيهم مع التمكن في حجة الاسلام سواه بدليل الاجماع وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من قوله صم لما نزل فرض التمتع وكان قد ساق الهدي لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي وامر من لم يسق هديا ان يحل ويجعلها عمرة لانه لو كان جائزا في حج الاسلام لمن ذكرناه او افضل في حج التطوع على ما يقوله المخالف لم يكن للامر بذلك معنى فاما اهل مكة وحاضروها ففرضهم القران والافراد لا يجزيهم في حجة الاسلام غيرهما بدليل الاجماع المذكور وطريقة الاحتياط وايضا قوله تع فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي الى قوله ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وهذا نص وليس لاحد ان يقول ان قوله تع ذلك اشارة الى الهدي لا الى التمتع لان ذلك تخصيص بغير دليل والحج على ضربين مفروض ومسنون فالمفروض حج الاسلام وحج النذر او العهد وحج الكفارة واما المسنون فما عدا ما ذكرناه ويفارق الواجب في انه لا يجب الابتداء به وبساويه بعد الدخول فيه في وجوب المضي فيه في ساير احكامه الا وجوب القضاء له اذا فات بدليل الاجماع الماضي ذكره **فصل** واما شروطه فعلى ضربين شرائط الوجوب وشرائط صحة الاداء فشرائط وجوب حج الاسلام الحرية والبلوغ وكمال العقل والاستطاعة بلا خلاف والاستطاعة تكون بالصحة والتخلية وامن الطريق ووجود الزاد والراحلة والكفاية له ولمن يعول والعود الى كفاية من صناعة او غيرها بدليل الاجماع المتردد وايضا فقد ثبت ان من شرط حسن الامر بالعبادة القدرة عليها على ما دللنا عليه فيما تقدم من الاصول فلما شرط سبحانه في الامر بالحج الاستطاعة اقتضى ذلك زيادة على القدرة من التمكن من النفقة وغيرها ومن لا يجد لعياله نفقة الى حين عوده لا يكون كذلك لتعلق فرض نفقتهم به واذا ثبت ذلك ثبت اعتبار العود الى كفاية لان احدا من الامة لم يفرق بين الامرين ويحتج على مالك بما روي من طرقهم ان رجلا سال النبي صم لما نزلت ولله على الناس حج البيت الاية فقال يا رسول الله ما السبيل فقال زاد وراحلة ونفقة بقوله تع واذن في الناس بالحج

يأتوك رجالا وعلى كل ضامر لان معنى قوله رجالا رجالة لا حجة له فيه لانا نحمله على اهل مكة وحاضريها بدليل ما قدمناه ولانه ليس في الاية اكثر من الاخبار عن حالة من يأتيه ونحن لا نمنع ان يأتي الحاج المتطوع ماشيا واما شرائط صحة الاداء فالاسلام وكمال العقل والوقت والنية بلا خلاف والختنة بالاجماع المحقق **فصل** في كيفية فعله اعلم ان افعال الحج الاحرام والطواف والسعي والوقوف بعرفة والوقوف بالمشعر الحرام ونزول منى والرمي والذبح والحلق ونحن نذكر كيفية كل قسم من ذلك وما يتعلق به في فصل مفرد **فصل** في الاحرام الاحرام ركن من اركان الحج من تركه متعمدا فلا حج له بلا خلاف وله وقت زمان مخصوص وهو شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة فمن احرم قبل ذلك لم ينعقد احرامه بدليل الاجماع المتردد وطريقة الاحتياط وايضا قوله تع الحج اشهر معلومات والتقدير وقت الحج لان الحج لا يصح وصفه بانه اشهر وتوقيت العبادة في الشرع بزمان يدل على انها لا تجزي في غيره ولا تعلق للمخالف بقوله تع يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج لانا نخص الاحرام بما ذكرناه من الشهور بدليل ما قدمناه كما خصصنا كلنا ما عدا من افعال الحج بايام مخصوصة من ذى الحجة ولان ابا حنيفة عنده ان الاحرام ليس من الحج فلا يمكنه التعلق بالاية ولان توقيت الفعل بوقت يقتضي جواز فعله فيه من غير كراهة وعند ابي حنيفة ان تقديم الاحرام مكروه ولا يجوز عقد الاحرام الا في موضع مخصوص وهو لمن حج في طريق المدينة ذو الحليفة وهو مسجد الشجرة ولمن حج على طريق الشام الجحفة ولمن حج على طريق العراق بطن العقيق واوله المسلخ واوسطه غمرة ولمن حج على طريق اليمن يلملم ولمن حج على طريق الطائف قرن المنازل وقلنا ذلك للاجماع المكرر وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة وايضا فالنبي صم وقت هذه المواقيت واذا كان في الشرع ما يتعين للفعل لا يجوز تقديمه عليه كمواقيت الصلوة كان من جوز تقديم الاحرام على الميقات مبطلا لهذا الاسم ومن تجاوز الميقات من غير احرام متعمدا ولم يتمكن من الرجوع اليه كان عليه اعادة الحج من قابل وان كان ناسيا احرم من موضعه ويجوز لمن منزله دون الميقات الاحرام منه والاحرام من الميقات افضل وميقات المجاور ميقات اهل بلده فان لم يتمكن فمن خارج الحرم فان لم يقدر فمن المسجد الحرام كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره ويجب لمريد الاحرام قص اظفاره وازالة الشعر عن ابطيه وعانته وان يغتسل بلا خلاف ويجب عليه لبس ثوبي احرامه يأتزر باحدهما ويرتدي بالاخر ولا يجوز ان يكونا مما لا يجوز الصلوة فيه ويكره ان يكونا مما تكره الصلوة فيه وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم بدليل الاجماع المتردد ويجزي مع الضرورة ثوب واحد بلا خلاف ويجب ان يصلي صلوة الاحرام وان يقول بعدها ان كان متمتعا اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك فيسر لي امري وبلغني قصدي واعني على اداء مناسكي فان عرض

لي عارض يحبسني فحلّني حيث حبستني لقدرك الذي قدّرت عليّ اللهم ان لم يكن حجة فعمرة اللهم ان لم يكن عمرة فحجة
احرم لك لحمي ودمي وشعري وبشري من النساء والطيب والصيد وكل محرم على المحرمين ابتغي بذلك وجهك
والدار الاخرة وان كان قارنا قال اللهم اني اريد الحج قارنا فسلم لي هديي واعني على اداء مناسكي الى اخر الدعاء
وان كان مفردا قال اللهم اني اريد الحج مفردا فسلم لي مناسكي واعني على ادائها الى اخر الدعاء ثم يجب عليه ان ينوي
نية الاحرام على الوجه الذي قدمناه ويعقده بالتلبية الواجبة وهي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك
والملك لا شريك لك لبيك ولا ينعقد الاحرام الا بها او بما يقوم مقامها من الايماء لمن لا يقدر على الكلام من
التقليد او الاشعار للقارن بدليل الاجماع المتكرر وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة وايضا ففرض الحج
مجمل في القران ولا خلاف ان النبي صلى فعل التلبية وفعله عم اذا ورد موردا لبيان كان على الوجوب ويعارض
المخالف بما روي من طرقهم ان جبرئيل عم اتى النبي صلى فقال له مر اصحابك ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية فانها
من شعار الحج وهذا نص وبقوله لعايشة انقضي راسك وامتشطي وافعلي ودعي العمرة واهلي بالحج والاهلال
هو التلبية وامره على الوجوب وليس لهم ان يقولوا المراد بالاهلال الاحرام لان الاهلال في لغة العرب
رفع الصوت ومنه قولهم استهل الصبي اذا صاح ومنه سمي الهلال هلالا لارتفاع الاصوات عند رؤيته
ويبطل ذلك ما روي عن ابن عباس من قوله انه اهل في مصلاه وحين مرت به راحلته وحين بلغ
البيداء لان الاحرام متقدم على بلوغ البيداء ومن الالفاظ المستحبة في التلبية لبيك ذا المعارج لبيك
لبيك ذا الجلال والاكرام لبيك لبيك مبدئ الخلق ومعيده لبيك لبيك غافر الذنب لبيك لبيك
قابل التوب لبيك لبيك كاشف الكرب العظام لبيك لبيك فاطر السموات لبيك لبيك اهل التقوى واهل المغفرة
لبيك لبيك متمتعا بالعمرة الى الحج لبيك ان كان متمتعا ولا يقول لبيك بعمرة وحجة تمامها عليك لان ذلك
يفيد بظاهره تعليق نية الاحرام بالحج والعمرة معا وذلك لا يجوز وان كان قارنا او مفردا قال لبيك بحجة
تمامها وبلاغها عليك وان كان ناحيا عن غيره قال لبيك عن فلان بن فلان لبيك واوقات التلبية ادبار
الصلوات وحين الانتباه من النوم وبالاسحار وكلما علا نجدا او هبط غورا وراى ركبا ويستحب رفع الصوت
بها للرجال وان لا يقطعها الا على طهر واخر وقتها للمتمتع اذا شاهد بيوت مكة وحدها من عقبة المدنيين
الى عقبة ذي طوى وللقارن والمفرد اذا زالت الشمس من يوم عرفة وللمعتمر عمرة مبتولة اذا وضعت الابل
اخفافها في الحرم فان كان المتمتع خارجا من مكة فاذا شاهد الكعبة والمتمتع اذا لبى بالحج متعمدا بعد طواف
العمرة وسعيها وقبل التقصير بطلت متعته وصار ما هو فيه حجة مفردة وان لبى ناسيا لم تبطل كل ذلك
بدليل الاجماع الماضي ذكره واذا انعقد احرامه حرم عليه ان يجامع او يستمني او يقبل او يلامس بشهوة بلا خلاف

وان يعقد

وان يعقد نكاحا لنفسه او لغيره او يشهد عقدا فان عقد فالعقد فاسد بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة
الاحتياط ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من قوله صلى لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب وفي رواية ولا
يشهد وهذا نص وقولهم لفظة نكاح حقيقة في الوطي خاصة غير مسلم بل هي في العقد بدليل ظاهر الاستعمال
قال الله تع وانكحوا الايامى منكم وانكحوهن باذن اهلهن وانكحوا ما طاب لكم من النساء ولا خلاف ان المراد
بذلك العقد واذا كان لفظ النكاح مشتركا وجب حمله على الامرين وما روي من انه صلى تزوج ميمونة وهو
محرم معارض بما روي عن ميمونة من قولها خطبني رسول الله وهو حلال وتزوجني وهو حلال وفي خبر اخر
وتزوجني بعد رجوعه من مكة وخبر المنكوحة اولى لانها اعرف بحقيقة الحال وايضا فالعرب تسمي من كان
في الشهر الحرام محرما قال الشاعر قتلوا ابن عفان الخليفة محرما فلم يكن عاقدا للاحرام بلا خلاف فيحمل خبرهم
على ان الراوي اراد به تزوجها وهو في الشهر الحرام ويحرم عليه ان يلبس مخيطا بلا خلاف الا السراويل عند الضرورة
عند بعض اصحابنا وبعض المخالفين وعند قوم من اصحابنا انه لا يلبس حتى يفتق ويصير كالميزر وهو الحق
وان يلبس ما يستر ظاهر القدم من خف او غيره بلا خلاف وان تلبس المراة القفازين بدليل اجماع الطائفة
وطريقة الاحتياط ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من قوله صلى لا تنتقب المراة في الاحرام ولا تلبس
القفازين وهو نص ويحرم على الرجل تغطية راسه وعلى المراة تغطية وجهها بلا خلاف ويحرم عليه ان
يستظل وهو سائر بحيث يكون الظلال فوق راسه كالقبة فاما اذا نزل فلا باس بجلوسه تحت الظلال
من خيمة او غيرها ويحرم عليه الارتماس في الماء وذلك بدليل اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط ويحرم
عليه ان يصطاد او يذبح صيدا او يدل على صيد او يكسر بيضه بلا خلاف وان ياكل لحمه وان صاده المحل
ولم تكن منه دلالة عليه بلا خلاف من الاكثر ودليلنا على ذلك اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وقوله تع
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما لانه تعالى نفى كل تناول للصيد من غير تخصيص ويحرم عليه ان
يدهن بما فيه طيب وياكل ما فيه ذلك وان يتطيب بالمسك او العنبر او العود او الكافور او الزعفران بلا خلاف
ويحرم عليه الفسوق وهو عندنا الكذب على الله تع او على رسوله صلى او على احد الائمة من اله عم والجدال
وهو عندنا قول لا والله وبلى والله بدليل اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وقول المخالف ليس في لغة العرب
ان الجدال هو اليمين ليس بشيء لانه غير ممتنع ان يقتضي العرف الشرعي ما ليس في الوضع اللغوي كما يقوله
في لفظ الغائط ثم الجدال اذا كان في اللغة المنازعة والمخاصمة وكان ذلك يستعمل للمنع والدفع وكانت اليمين
بفعل ذلك كان فيها معنى المنازعة ويحرم عليه ان يقطع شيئا من شجر الحرم الذي لم يغرسه في ملكه وليس من
شجر الفواكه والاذخر وان يحتشه بلا خلاف فاما شجر الفواكه والاذخر وما غرسه الانسان في ملكه فجوز قطعه

وكذا رعي الحشيش بدليل اجماع الطائفة وايضا فتحريم ذلك يفتقر الى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل عليه و
الرعي عمل المسلمين من لدن النبي ص بذلك والى الان من غير انكار من النبي ص او احد الصحابة او احد العلماء
ويحرم عليه ان يزيل شيئا من شعره او يقص شيئا من اظفاره وان يختم للزينة او يدمي جسده بحك او غيره
وان يزيل القمل عن نفسه او يستعمل شيئا من الرائحة الكريهة بلا خلاف اعلمه ويحرم عليه ان يلبس سلاحا
او يشهره الا لضرورة وان يقتل شيئا من الجراد والزنابير مع الاختيار فاما البق والبراغيث فلا باس ان يقتل
في غير الحرم ولا باس بقتل ما يخافه من الحيات والعقارب والسباع في الحرم وغيره بدليل الاجماع الماضي
ذكره ويحرم عليه ان يمسك معه من صيد قبل الاحرام وان يخرج شيئا من حمام الحرم منه وان لا يرده بعد
اخراجه وان يمسك ما يدخله الى الحرم من الطير بدليل اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وايضا قوله تعالى
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والمراد تحريم افعالنا فيه واستدامة الامساك بعد الاحرام ودخول الحرم
والاخراج واستدامته فعلنا فيه فيجب ان يكون محرما **فصل** وما يفعله المحرم مما بينا انه محرم عليه
على ضروب ثلثة احدها يوجب الكفارة سواء فعله عامدا او ساهيا والثاني يوجبها مع العمد دون
النسيان والثالث فيه الاثم دون الكفارة فالاول هو الصيد بلا خلاف بين الجمهور فمن قتل صيدا له مثل
او ذبحه وكان حرا كامل العقل محلا في الحرم او محرما في الحل فعليه فداؤه بمثله من النعم بدليل الاجماع
من الطائفة وطريقة الاحتياط وايضا قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم الاية فاوجب
مثلا من النعم وذلك يبطل قول من قال الواجب قيمة الصيد وان كان محرما في الحرم فعليه الفداء والقيمة
او الفداء مضاعفا بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة وايضا فان
اذا النعم الحاصل في الحرم والمحرم في الحل وجب اجتماع الجزائين باجتماع الامرين الاحرام والحرم وان كان مملوكا
فكفارته على مالكه ان كان احرامه باذنه وعليه ان كان بغير اذنه كصوم لان العبد لا يملك شيئا فيلزمه مثل او قيمة
وان كان غير كامل العقل فكفارته على وليه الذي ادخله في الاحرام وليس بواجب عليه والدليل على ذلك اجماع
الطائفة وتكرار القتل يوجب تكرار الكفارة بغير خلاف بين اصحابنا اذا كان القاتل ناسيا ومنهم من قال
هذا حكمه ان كان متعمدا ومنهم من قال ان تعمد القتل مرة ثانية لم يلزمه كفارة بل يكون ممن ينتقم الله منه كما ذكره
والاول احوط وكونه ممن ينتقم الله منه اذا عاد لا ينافي وجوب الكفارة عليه والمثل في النعامة بدنة بلا خلاف
فان لم يجد فقيمتها فان لم يجد فض قيمة البدنة على البر وصام عن كل نصف صاع يوما بدليل الاجماع
من الطائفة وطريقة الاحتياط والمثل في حمار الوحش او بقرة الوحش بقرة وفي الظبي شاة بلا خلاف
وفي الارنب والثعلب عندنا شاة وحكم من لم يجد ذلك حكم ما قدمناه ويجوز لمن لم يجد الفداء والقيمة

ان يصوم

ان يصوم للنعامة ستين يوما وللبقرة ثلثين يوما وللظبي وما اشبهه ثلثة ايام ومن صام بالقيمة اقل
مما ذكرناه من المدة اجزأه وان اقتضى ذلك زيادة عليها لم يلزمه ان يصوم الزيادة ومن عجز عن صوم الستين او الثلثين
صام مكان كل عشرة ايام ثلثة كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وفي كل حمامة من حمام الحرم او اخراج شيء من حمام الحرم
منه او تنفيره فلا يرجع شاة وفي فرخها حمل وفي كل بيضة لها درهم وفي حمامة الحل درهم وفي فرخها نصف درهم
وفي كل بيضة من بيض النعامة اذا كان قد تحرك فيها الفرخ فصيل فان لم يتحرك فارسال فحولة الابل على اناثها
بعدد ما كسر فما نتج منها كان ذلك هديا فان لم يكن له فعل ذلك ابل فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد
فصيام ثلثة ايام وفي بيض القطاة والقبج ارسال فحولة الغنم في اناثها بعدد البيض فما نتج فهو هدي
كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه ومن رمى صيدا فغاب عنه ولم يعلم حاله فعليه فداؤه بدليل الاجماع
المتكرر وطريقة الاحتياط فان رآه بعد ذلك كسيرا فعليه ما بين قيمته صحيحا وكسيرا وقد روي ان في كسر
احد قرني الغزال ربع قيمته وفيهما جميعا النصف وفي احدى عينيه اذا فقئت نصف قيمته وفيهما معا الكل
وفي يديه من الحكم ما في عينيه وكذا في رجليه وفي الجرادة او الزنبور كف من طعام وفي الكثير من ذلك دم شاة
وفي القنفذ والضب واليربوع حمل قد فطم ورعى كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وفي قتل الاسد ابتداء لا
على وجه المدافعة كبش بدليل ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط وايضا قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم
حرم الاية واسم الصيد يقع على السبع المتوحش قال الشاعر ليث تردى زبية فاصطيد ولا شبهة في ان العرب
كانت تصطاد السباع وتاكلها وتسميها صيدا وتقول سيد الصيد الاسد وورود الحظر لا يوجب سلب
الاسم ومن قتل ما لا مثل له من الصيد كالعصفور وما اشبهه فعليه قيمته او عدلها صياما وحكم الشركاء
في قتل الصيد حكم المنفرد بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط وايضا قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا
لان المشارك قاتل ويجري ذلك مجرى قوله سبحانه ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ولا خلاف ان
الجماعة اذا اشتركت في القتل كان على كل واحد كفارة وحكم من دل على صيد فقتل حكم القاتل لما قدمناه
من الاجماع وطريقة الاحتياط لانه لا خلاف انه منهي عن الدلالة ولا يقين ببراءة ذمته اذا دل على صيد
فقتل الا بالكفارة ويحتج على المخالف بما روي من طرقهم عن علي وابن عباس انهما جعلا على محرم اشار الى حلال
ببيض نعام الجزاء وعن عمر وعبد الرحمن بن عوف انهما جعلا على محرم اشار الى ظبي فقتله صاحبه دم شاة ولا مخالف
لهم وهذا دليل الاجماع على اصل المخالف اما الضرب الثاني الذي لا يلزم الكفارة فيه الا مع العمد فلعله
الصيد مما نذكره الان وقلنا بسقوطها مع النسيان للاجماع الماضي ذكره ويحتج على المخالف بما روي من قوله
رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد رفع احكام الافعال ومن احكامها لزوم الكفارة

وقولهم يخصص ذلك برفع الاثم يحتاج الى دليل ثم ان رفع الاثم عن الخاطي مستفاد من قوله تعـ وليس عليكم جناح
فيما اخطأتم به ويحمل كلامه عـ على فائدة زائدة على ما هو معلوم لنا اولى ومن قبّل زوجته من غير شهوة فعليه شاة
فان قبّلها او لاعبها بشهوة فامنى فعليه بدنة ومن نظر الى غير اهله فامنى فعليه ان كان موسرا بدنة فان لم
يقدر فبقرة فان لم يقدر فشاة فان لم يقدر فصيام ثلثة ايام وفي الوطي في الفرج في احرام المتعة قبل طوافها او سعيها
مع فسادها بدنة بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط بلا خلاف وفي الوطي في الفرج في احرام الحج قبل الوقوف
بعرفة فساده بلا خلاف ويلزم المضي فيه بلا خلاف الا من داود وقوله تعـ واتموا الحج والعمرة يبطل قوله لانه تعـ
امر بالاتمام بين ما فسد وبين ما لم يفسد ويجب عليه مع ذلك بدنة بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط
ويحتج على ابي حنيفة في قوله شاة بما روي من طرقهم عن عمر وابن عباس من قولهما من وطي قبل التحليل افسد حجه
وعليه ناقة ولا مخالف لهما وحكم الوطي في الفرج بعد عرفة وقبل الوقوف بالمشعر عندنا حكم الوطي قبل عرفة بدليل ما قدمناه
من الاجماع وطريقة الاحتياط وايضا فقد ثبت وجوب الوقوف بالمشعر على ما سندل عليه وانه يتوب في تمام الحج
عن الوقوف بعرفة لمن لم يدركه وكل من قال بذلك قال بفساد الحج بالجماع قبله فالتفرقة بين الامرين يبطلها الاجماع
ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من قوله صـ وهو بالمزدلفة من وقف معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه
الصلوة وقد كان قبل ذلك وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه فعلق تمام الحج بالوقوف بالموقفين
وما روي من قوله عـ من وقف بعرفة فقد تم حجه وقوله الحج عرفة خبر واحد لا يحتج به علينا ويعارضه
ما قدمناه ويجوز نحمل قوله الحج عرفة على ان المراد به معظم الحج عرفة وقوله فقد تم حجه على ان المراد انه قارب التمام
كما حملنا كلنا على ذلك قوله عـ اذا رفع الامام راسه من السجدة الاخيرة فقد تمت صلوته وفي الوطي بعد الوقوف
بالمشعر وقبل التحليل بدنة ولا يفسد الحج بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فافساد الحج يفتقر الى دليل وليس في الشرع
ما يدل عليه فاما وطي المرأة في دبرها واتيان الغلام والبهيمة فلا خلاف بين اصحابنا ان فيه بدنة واختلفوا
في هل يفسد الحج اذا وقع قبل عرفة او قبل المشعر ام لا فمن قال يفسد دليله طريقة الاحتياط ومن قال لا يفسد
ان الاصل الصحة وبراءة الذمة من القضاء وتكرار الوطي يوجب تكرار الكفارة وهي بدنة سواء كان في
مجلس واحد ام لا وسواء كفر عن الاول ام لا بدليل ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط وليس للمخالف ان يقول
ان الحج قد فسد بالوطي الاول والثاني لم يفسد فلا يجب به كفارة لانه وان فسد بالاول فحرمته باقية بدليل
وجوب المضي فيه فتعلقت الكفارة بالمستأنف منه ومن وطي زوجته لزوامة وطيا يفسد الحج فرق بينهما
ولم يجتمعا حتى يعودا الى الموضع الذي وطئها فيه من الطريق واذا حجا من قابل فبلغا ذلك المكان فرق
بينهما ولم يجتمعا حتى يبلغ الهدي محله بدليل الاجماع المشار اليه ويعارض المخالف بما روي عن عمر وابن عباس

من قولهما

من قولهما اذا وطي الرجل زوجته فقضيا من قابل بلغا الموضع الذي وطئها فيه فرق بينهما ولم يعرف لهما
مخالف وفي كل شيء من الصيد او بيضه او شم احد ما ذكرناه من اجناس الطيب او اكل طعام فيه شيء من ذلك دم شاة
وكذا في تظليل المحمل وتغطية راس الرجل ووجه المرأة مع الاختيار عن كل يوم دم شاة ومع الاضطرار الجملة
دم شاة بدليل ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط وفي قص كل ظفر من اظفار يديه ورجليه مد من طعام ما لم يكملها
فان كملها فدم شاة بدليل الاجماع المتكرر وايضا فما قلناه لا خلاف في لزوم الدم به وليس على لزوم ما زاد دليل
فوجب نفيه وهذا حكم اظفار رجليه ان قصهما في مجلس اخر فان قص الجميع في مجلس واحد لم يلزمه
الا دم واحد وان جادل ثلث مرات فما زاد صادقا او مرة كاذبا فعليه دم شاة وفي مرتين كاذبا دم بقرة
وفي ثلاث مرات فما زاد بدنة وفي لبس المخيط ان كان ثوبا واحدا او ثيابا جماعة في مجلس واحد دم شاة فان
لبس في كل مجلس ثوبا فعليه من الفداء بعدد الثياب وينزع الثوب من قبل رجليه كل ذلك بدليل الاجماع
المتردد وطريقة الاحتياط وفي حلق الراس دم شاة او اطعام ستة مساكين او صيام ثلثة ايام بلا خلاف
وفي قص الشارب او حلق العانة او الابطين دم شاة وفي حلق احد ابطيه اطعام ثلثة مساكين وفي
شيء من شعر راسه او لحيته اذا مسهما في غير طهارة كف من طعام وكذلك في ازالة القمل عنه او قتله وفي
حلق الجسم حتى يدمي مد من طعام وفي قلع الشجرة الكبيرة من اصلها من الشجر الذي عيناه في الحرم دم بقرة
وفي الصغيرة شاة وفي قطع البعض من ذلك او قطع حشيشه ما تيسر من الصدقة ومن عقد وهو
محرم على امرأة نكاحا لمحرم فدخل بها كان على العاقد بدنة وذلك بدليل ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط
واما الضرب الثالث الذي فيه الاثم دون الكفارة فما عدا ما ذكرنا لزوم الكفارة فيه وقلنا ذلك بدليل
الاجماع المتكرر ذكره ولان لزوم الكفارة يفتقر الى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل على ذلك ويكره
للمحرم من الطيب ما خالف الاجناس التي قدمنا ذكرها وليس ذلك بمحظور لان حظره يفتقر الى دليل شرعي
وليس في الشرع ما يدل عليه ويكره الاكتحال او الخضاب للزينة وان تنظر في المرآة بدليل الاجماع المشار اليه
ويحتج على المخالف بقوله عـ الحاج اشعث اغبر وذلك ينافي هذه الاشياء فاما الاكتحال بما فيه طيب
فمن اصحابنا من قال انه مكروه والظاهر انه محظور لاجماع الامة على ان المحرم لا يجوز له الطيب ولم يفصلوا بين ان
يكون في كحل او غيره وما ورد من النهي عن الطيب عام في كل ذلك وطريقة الاحتياط تقتضيه فصل
ويمضي المحرم على حاله حتى يشاهد بيوت مكة فيقطع التلبية ان كان متمتعا كما قدمناه ويستحب له
ان يكثر من حمد الله تعـ على بلوغها فاذا انتهى الى الحرم استحب له الغسل وان يدخله ماشيا وعليه السكينة والوقار
وان يدخل مكة من اعلاها وان يغتسل قبل دخولها وان يدعو اذا عاين البيت بما نذكره وان يغتسل قبل
دخول المسجد وان يدخله من باب بني شيبة وان يقول قبل دخوله بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله

واحفظني ووفقني وان يقول اذا وصل الى المستجار وهو دون الركن اليماني بقليل اللهم هذا المقام من اساء واقترف
واستكان واعترف واقر بالذنوب التي اجترم مقام المستغيث المستجير بك من النار مقام من لا يدفع عن نفسه ضرا
ولا يجر اليها نفعا مقام من لا ذ ببيتك الحرام راغبا راهبا واستعاذ بك من عذاب يوم لا ينفع فيه شفاعة الشافعين
الا من اذنت له يا رب العالمين وان يستلم الركن اليماني ويعانقه ويقول يا سيدي الى من يطلب العبد الا الى
مولاه ولمن يرجو العبد الا سيده اسألك ان تصلي على محمد وآله الطاهرين وان تقبل مناسكي وتنجح حوائجي
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله آمنت بالله وبرسوله واتبعت النور
الذي انزل معه اللهم تب علي حتى اتوب واعصمني حتى لا اعود اتوب الى الله ثلثا اللهم اني تائب اليك مما قدمت
واخرت واسررت واعلنت وسهوت عنه واحصيته علما نادم على ما مضى عازم على ان لا اعود الى مثله ابدا فاقبل
توبتي واعف عني واغفر لي ما بيني وبينك وتحمل عني جرائر خلقك بجودك وكرمك وسعة رحمتك يا ارحم الراحمين
وان يستلم الحجر الاسود ويقبله اذا عاد اليه ويقول اللهم صل على محمد وآله الطاهرين وعجل فرجهم يا رب العالمين
واهلك اعداءهم اجمعين اللهم تب علي توبة نصوحا واعصمني فيما بقي من عمري وارزقني من رزقك الحلال
الطيب وادخلني الجنة برحمتك واعذني من النار بعفوك ويصنع مثل ذلك في كل شوط حتى يكمل سبعة
ويستحب ان يقف على المستجار في الشوط السابع ويلصق بطنه وخده به ويبسط يديه على البيت ويقول اللهم
رب البيت العتيق واللطف الرفيق صل على محمد وآله المنتجبين والطف لي في الدين والدنيا يا رب العالمين اللهم
هذا مقام العائذ بكرمك اللائذ ببيتك وحرمك رب ان البيت بيتك والعبد عبدك فاجعل قراي مغفرتك
وهب لي ما بيني وبينك وارض عني خلقك ويتعلق باستار الكعبة ويقول اللهم بك استجرت فاجرني وبك
استغثت فاغثني يا رسول الله يا امير المؤمنين يا فاطمة بنت رسول الله يا حسن يا حسين ويسمي الائمة الى اخرهم
بالله ربي استغيث وبكم اليه تشفعت انتم عدتي واياكم اقدم بين يدي حوائجي فكونوا شفعائي الى الله في نجاح
دعائي وتبليغي في الدين والدنيا ممنيتي اللهم ارحم بهم عبرتي واغفر بشفاعتهم خطيئتي واقبل مناسكي واغفر لي
ولوالدي واحفظني في نفسي واهلي وجميع اخواني واشركهم في صالح دعائي انك على كل شيء قدير ويستحب
ان يقول في الطواف اللهم اني اسألك باسمك الذي يمشى به على ظلل الماء كما يمشى به على جدد الارض
واسألك بكل اسم عظمته وكتاب انزلته ورسول ارتضيته وامام اجتبيته ومؤمن ارتضيته وعمل قبلته
ان تقبل توبتي وتغفر خطيئتي وتجاوز عن زلتي وتشكر سعيي في مرضاتك وتضاعف ثوابي على طاعتك
وتوسع علي من رزقك الحلال انك على كل شيء قدير وان يقرأ انا انزلناه ولا يجوز قطع الطواف الا لصلوة
فريضة او لضرورة وان قطعه للصلوة بنى على ما طاف ولو كان شوطا واحدا وان قطعه لضرورة او نهي

على ما طاف

على ما طاف ان كان اكثر من النصف وان كان اقل منه استأنفه ويستأنفه ان قطعه مختارا على كل حال ويستأنفه
ان شك وهو طائف فلم يدر كم طاف ولا يحصل له شيء جملة او شك بين ستة وسبعة بالاجماع المذكور
وطريقة الاحتياط فان شك بين سبعة وثمانية قطعه ولا شيء عليه وهذا حكمه لو ذكر وهو في بعض الثامن
انه طاف سبعة فان ذكر بعد ان تممه اضاف اليه ستة اخرى وصار له طوافان ولزمه لكل طواف ركعتان وقد
دللنا على وجوب هاتين الركعتين في كتاب الصلوة ولا يجوز له الطواف راكبا الا لضرورة بدليل الاجماع
وطريقة الاحتياط فصل فاذا اراد السعي استحب له ان يأتي الحجر الاسود فيستلمه وان يأتي زمزم
فيشرب من مائها ويغتسل منه ان تمكن او يصب منه على بعض جسده وينبغي ان يكون ذلك من الدلو المقابل
للحجر الاسود وان يكون الخروج الى السعي من الباب المقابل للحجر ايضا بدليل الاجماع المشار اليه فصل في السعي
السعي ركن من اركان الحج وهو على ضربين سعي المتعة وسعي الحج واول وقت سعي المتعة من حيث يفرغ من طوافها
واول وقت سعي الحج من حين الفراغ ايضا من طوافه وحكمه في جواز التقديم للضرورة حكم الطواف ونهاية
كل واحد منهما بامتداد وقت الطواف وحكم كل واحد منهما في الاخلال به عن اختيار او اضطرار ما ذكرناه
من حكم المخل بالطواف بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط لانه لا خلاف في براءة ذمة المكلف اذا سعى
وليس على براءة من لم يسع سعي المتعة اذا اقتصر على سعي الحج ومن سعى الحج اذا اجبره بدم دليل والمفروض من السعي
النية ومقارنتها واستدامة حكمها والبداية بالصفا والختام بالمروة وان يكون سبعة اشواط بدليل ما قدمناه
والمسنون فيه ان يكون على طهارة وان يصعد الصفا ويستقبل الكعبة ويكبر الله ويحمده ويهلله سبعا
ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير
وهو على كل شيء قدير ثلث مرات ويصلي على محمد وآله كذلك ويقرأ انا انزلناه في ليلة القدر ويقول
اللهم اني اسألك العفو والعافية واليقين في الدنيا والاخرة اللهم اغفر لي كل ذنب اذنبته وان عدت
فعد علي بالمغفرة انك انت الغفور الرحيم اللهم اظلني بظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك اللهم استعملني
بطاعتك وطاعة رسولك وتوفني على ملته واحشرني في زمرته اللهم آتنا من فضلك واوسع علينا
من رزقك وبارك لنا في الاهل والمال اللهم ارحم مسيرنا اليك من الفج العميق وآتنا من لدنك رحمة تستغني
بها عن رحمة من سواك اللهم صل على محمد وآله واغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين وان يقول ذلك
من الصفا وينوي السعي ويبتدئ فيه يا رب العفو يا من امر بالعفو يا من هو اولى بالعفو العفو العفو وان يكرر
ذلك وهو يمشي حتى يبلغ المنارة فاذا بلغها استحب له ان كان رجلا ان يهرول وان كانت امرأة
مشت على حالها وان يقول اللهم اهدني للتي هي اقوم واغفر لي وارحمني وتجاوز عما تعلم انك انت

و ولاية اهل بيته صلى الله عليه وعليهم الحمد لله على ما من به من بلوغ بيته الحرام السلام على رسول الله
وعلى اهل الوحي من رسل الله وعلى اوصيائهم المرضيين وان يقول اذا دخل المسجد وعاين البيت اللهم اني اشهد
ان هذا بيتك الحرام الذي جعلته مثابة للناس وامنا مباركا وهدى للعالمين اللهم فامني على سخطك
واجرني على من عذابك يا جار من لا جار له اجرني من عذابك واعذني من نقمتك برحمتك يا ارحم الراحمين
ويستحب ان يدعو اذا اتى الحجر الاسود فيقول الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه
وان يقبله او يمسح بيده عليه ويقبلها ان لم يتمكن من تقبيله او يشير بيده اليه ويقبلها ان لم يتمكن
من مسحه بها ويقول امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة عند الله ثم اللهم ايمانا بك
وتصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله وان الائمة من ذريته وتسميهم حجج في ارضه وشهداء على عباده صلى الله عليه وعليهم آمنت
بالله وبكتبه ورسله وكفرت بالجبت والطاغوت وبكل ند يدعى من دون الله سبحانه اللهم اليك بسطت
يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل اللهم انابتي واغفر لي وارحمني برحمتك يا ارحم الراحمين ثم يبتدئه
ثم يجب عليه ان يفعل نية الطواف ويطوف ودليل ذلك كله اجماع الطائفة **فصل** في الطواف
الطواف على ضربين مفروض ومسنون فالمفروض ثلثة طواف المتعة وطواف الزيارة وهو طواف الحج
وطواف النساء والمسنون ما عدا ما ذكرناه مما يتطوع به المكلف وقد روي انه يستحب ان يطوف مدة مقامه
بمكة ثلثمائة وستين اسبوعا او ثلثمائة واربعة وستين شوطا وروي ان رسول الله ص كان يطوف
في كل يوم وليلة عشرة اسابيع اما طواف المتعة فوقته المختار من حين يدخل المتمتع مكة الى ان تغيب
الشمس من يوم التروية وللمضطر الى ان يبقى من غروب الشمس ما يدرك في مثله عرفة في اخر وقتها
فمن فاته مختارا بطل حجه متمتعا وكان عليه قضاؤه من قابل ان كان فرضا وصار ما فيه حجة مفردة
ولم يجز عنه طواف الحج بدليل اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط تقتضي ما قلناه لانه لا خلاف في براءة ذمة
من طاف طواف المتعة وليس على قول من يقول يجزي عن ذلك طواف الحج دليل وايضا قوله تعالى
واتموا الحج والعمرة لله فامر تعالى باتمامهما جميعا ولكل واحد منهما افعال مخصوصة فوجب بالظاهر تكميلها
ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من قوله ع من جمع الحج الى العمرة فعليه طوافان وبما روي عن علي ع انه
طاف طوافين وسعى سعيين لحجته وعمرته وقال حججت مع رسول الله ص فطاف طوافين وسعى سعيين
لحجته وعمرته ومن فاته طواف المتعة مضطرا قضاه بعد فراغه من مناسك الحج ولا شيء عليه بدليل نفي
الحرج في الدين واما طواف الزيارة فركن من اركان الحج من تركه متعمدا فلا حج له بلا خلاف ومن تركه ناسيا

قضاه

قضاه وقت ذكره فان لم يذكره حتى عاد الى بلده لزمه قضاؤه من قابل بنفسه بدليل الاجماع المشار اليه
وطريقة الاحتياط فان لم يستطع استناب من يطوف عنه بدليل الاجماع المشار اليه وقوله تعالى ما جعل عليكم
في الدين من حرج ووقته للمتمتع من حيث يحلق راسه من يوم النحر الى اخر ايام التشريق الا ان يكون هناك
ضرورة من كبر او مرض او خوف حيض او عذر فيجوز تقديمه على ذلك كل ذلك بدليل اجماع الطائفة واما
وقته للقارن والمفرد من حين دخولهما مكة وان كان ذلك قبل الموقفين بدليل ما قدمناه واما طواف
النساء فوقته من حين الفراغ من سعي الحج الى اخر ايام التشريق فمن تركه متعمدا او ناسيا حتى عاد الى اهله
لم يفسد حجه لكنه لا يحل له النساء حتى يطوف او يطاف عنه بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط
وايضا فلا خلاف ان النبي ص فعل هذا الطواف والمخالف يسميه طواف الصدر وقد قال ع خذوا عني
مناسككم وقد روي من طرقهم ايضا ان عمر قال من حج هذا البيت فليكن اخر عهده الطواف وظاهر الامر الوجوب

ما يجب في الطواف

والواجب في الطواف النية ومقارنتها واستمرار حكمها والطهارة من الحدث والنجس وستر العورة والبدأة
بالحجر الاسود والختام به وان يكون سبعة اشواط وان يكون البيت عن يسار الطائف وان يكون خارج
الحجر وان يكون بين البيت والمقام فمن ترك شيئا من ذلك لم يجزه الطواف بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة
الاحتياط واليقين لبراءة الذمة لانه لا خلاف في براءة الذمة منه اذا فعل على الوجه الذي ذكرناه وليس على براءتها
منه اذا فعل على خلافه دليل

ما يستحب فيه

والمستحب استلام الحجر الاسود والدعاء اذا اراد الطائف كما قدمناه وان يقول
اذا وصل في الطواف الى باب الكعبة سائلك فقيرك مسكينك ببابك فتصدق عليه بالجنة اللهم صل على
محمد واله وادخلني الجنة برحمتك واوسع علي من الرزق الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والانس وشر فسقة
العرب والعجم وان يقول اذا حاذى المقام مشيرا اليه السلام عليك يا رسول الله وعلى اهل بيتك المطهرين
من الاثام السلام على ابرهيم الخليل الداعي الى البيت الحرام ومسمع من في الاصلاب والارحام السلام على
انبياء الله وملائكته الكرام وان يستلم الركن الشامي اذا وصل اليه ويقول وهو مستقبل القبلة السلام عليك
يا رسول الله السلام عليك غير مقلوب لا صحبه اللهم صل على محمد واله وافتح علي ابواب رحمتك وان يقول
اذا استقبل الميزاب اللهم اعتقني من النار واوسع علي من رزقك الحلال الطيب وادرأ عني شر فسقة
العرب والعجم والجن والانس وادخلني الجنة برحمتك وان يستلم الركن الغربي مستقبلا له ويقول اللهم
رب ابرهيم واسمعيل اللذين امرتهما ان يرفعا اركان بيتك ويطهراه للطائفين والعاكفين والركع
السجود وهما يسئلانك ان تتقبل منهما فتقبل مني انك انت السميع العليم وتب علي انك انت التواب
الرحيم وان يقول بين الركن الغربي واليماني اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وعافني واعف عني وادخلني

الاعز الاكرم ويقول ذلك حتى يبلغ المنارة الاخرى ويجاوز سوق العطارين فيقطع الهرولة ويمشي الى
وهو يقول يا ذا المن والطول والكرم والجود صل على محمد واله واغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت يا كريم
ويكرر ذلك حتى يصل الى المروة وان يصعد ويقول من التكبير والتحميد والتهليل والصلوة على محمد واله مثل
ما قال على الصفا ثم يقول اللهم اني اسالك حسن الظن بك وصدق النية في التوكل عليك اللهم افعل بي ما انت
اهله ولا تفعل بي ما انا اهله فانك ان تفعل بي ما انت اهله تغفر لي وترحمني وان تفعل بي ما انا اهله تعذبني
وان تظلمني واذا انحدر عائدا الى الصفا فعل في كل موضع مثل ما فعل فيه اولا من دعاء وغيره ولا يزال كذلك
حتى يكمل سبعة اشواط وحكم قطع السعي والسهو فيه والشك حكم ذلك في الطواف ولا يجوز الجلوس بين الصفا
والمروة ويجوز الوقوف عند الاعياء والجلوس على الصفا والمروة ويجوز السعي راكبا والمشي افضل ودليل ذلك
كله الاجماع من الطائفة عليه **فصل** فاذا فرغ المتمتع من سعي المتعة وجب عليه التقصير وهو ان يقص

التقصير

شيئا من اظفاره واطراف شعر راسه ولحيته او من احد ذلك فان فعل ذلك احل من كل شيء احرم منه الا الصيد
لكونه في الحرم والافضل ان يتشبه بالمحرمين الى ان يحرم بالحج فان نسي التقصير حتى احرم بالحج فعليه دم شاة
والاحرام بالحج ينبغي ان يكون عند زوال الشمس من يوم التروية في المسجد الحرام وافضل ذلك تحت الميزاب او عند
المقام ويصنع فيه كما صنع في الاحرام الاول من الغسل ولبس ثوبيه والصلاة والدعاء والنية وعقده بالتلبية
الواجبة الا انه لا يذكر في الدعاء الا الحج فقط ولا يرفع صوته بالتلبية ثم يخرج متوجها الى منى وهو يقرأ انا
انزلناه في ليلة القدر فاذا بلغ الى الرقطاء دون الردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية الواجبة
والمندوبة يقول لبيك بحجة تمامها عليك ويدعو فيقول اللهم اياك ارجو واياك ادعو فبلغني املي واصلح
عملي وتقبل مني واعطني سؤلي من رضوانك واجرني من عذابك فاذا اتى منى قال الحمد لله الذي اقدمنيها صالحا
وبلغنيها في عافية اللهم هذه منى وهي مما مننت به علينا فاسئلك ان تمن علي فيها بما مننت به على اوليائك
فانما انا عبدك وفي قبضتك جئت اطلب رحمتك واؤم رضوانك فاجعل حظي منها اوفر حظ برحمتك
ويستحب ان يبيت بمنى ويصلي بها المغرب والعشاء الاخرة والفجر ليكون الافاضة منها الى عرفات ولا يفيض
منها الامام حتى تطلع الشمس ويقول المتوجه الى عرفات اللهم اليك صمدت واياك اعتمدت ووجهك اردت
اسئلك ان تصلي على محمد واله وتبارك لي في رحلتي هذه وتجعلها خير غدوة غدوتها قط اقربها من رضوانك
وابعدها من سخطك ويلبي الواجبة والمندوبة رافعا بهما صوته ويقرأ انا انزلناه في ليلة القدر حتى ياتي
عرفات ودليل هذا كله اتفاق الطائفة عليه **فصل** في الوقوف بعرفة الوقوف بها ركن من اركان

الوقوف بعرفة

الحج بلا خلاف واول وقته من حين تزول الشمس من اليوم التاسع بلا خلاف الا من احمد واخره للمختار الى غروبها

وللمضطر

وللمضطر الى طلوع الفجر يوم النحر بلا خلاف فمن فاته مختارا بطل حجه بلا خلاف وان كان مضطرا فادرك
المشعر الحرام في وقت المضطر فحجه ماض بدليل اجماع الطائفة وايضا فقد ثبت وجوب الوقوف بالمشعر على ما سندل عليه
وكل من قال بذلك قال بما ذكرناه والتفرقة بين الامرين يبطلها الاجماع ويستحب لمن اتى عرفات ان يضرب خباءه
بنمرة وهي بطن عرنة وان يغتسل اذا زالت الشمس فيجمع بين الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وان يكون وقوفه
في ميسرة الجبل وان يدعو في حال الوقوف بدليل الاجماع المشار اليه والواجب في الوقوف النية ومقارنتها واستدامة
حكمها وان لا يكون في الجبل الا لضرورة ولا في نمرة ولا ثوية ولا ذي المجاز ولا تحت الاراك وان يكون الى
غروب الشمس فان افاض قبل الغروب متعمدا عالما بان ذلك لا يجوز فعليه بدنة كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره
وكيفية الوقوف ان يتوجه الى القبلة فيسبح الله تعالى مائة مرة ويحمده مائة مرة ويهلله مائة مرة ويكبره مائة مرة
ويصلي على محمد واله مائة مرة ويقول ما شاء الله لا قوة الا بالله مائة مرة ويستغفر الله مائة مرة ويقول لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير مائة
ويقرأ من اول سورة البقرة عشر ايات واية الكرسي واخر البقرة من قوله لله ما في السموات وما في الارض
وايات السخرة وهي في الاعراف من قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الى قوله ان
رحمة الله قريب من المحسنين وثلاث ايات من اخر الحشر وسورتي القدر والاخلاص والمعوذتين ثم يقول
اللهم اني عبدك فلا تجعلني من اخيب وفدك وارحم مسيري اليك اللهم رب المشاعر الحرام كلها فك رقبتي
من النار واوسع علي من رزقك وادرأ عني شر فسقة الجن والانس اللهم اني اسالك
بحولك وطولك ومجدك وكرمك وفضلك يا اسمع السامعين ويا ابصر الناظرين ويا اسرع الحاسبين
ويا ارحم الراحمين ان تصلي على محمد واله وان تغفر لي وترحمني وتفعل بي كذا وكذا ويذكر حوائج الدنيا
والاخرة ويقر بما يعرفه من ذنوبه ويعترف به ذنبا ذنبا ويستغفر الله منه وما لم يذكره يستغفر منه على الجملة
ويرفع راسه الى السماء ويقول اللهم حاجتي التي ان اعطيتنيها لم يضرني ما منعتني وان منعتنيها لم ينفعني ما اعطيتني
فكاك رقبتي من النار اللهم اني عبدك ناصيتي بيدك واجلي بعلمك اسالك ان توفقني لما يرضيك
عني وان تسلم لي مناسكي التي اريتها خليلك ابرهيم ودللت عليها نبيك محمدا ص اللهم اجعلني ممن
رضيت عمله واطلت عمره واحييته بعد الممات حيوة طيبة الحمد لله على نعمائه التي لا تحصى بعدد
ولا تكافى بعمل الحمد لله الذي خلقني ولم اك شيئا مذكورا وفضلني على كثير ممن خلق تفضيلا الحمد لله
الذي رزقني ولم اك املك شيئا الحمد لله على حلمه بعد علمه والحمد لله على عفوه بعد قدرته الحمد لله على
رحمته التي سبقت غضبه ثم يدعو بدعاء الموقف ويجتهد في المسئلة والاستغفار **فصل**

الوقوف بالمشعر

فاذا غربت الشمس افاض الى المشعر قال اللهم لا تجعله اخر العهد من هذا الموقف وارزقنيه ابدا ما ابقيتني واقلبني اليوم مفلحا منجحا مستجابا لي مرحوما مغفورا لي بافضل ما ينقلب به احد من وفدك بن رحمتك يا ارحم الراحمين فاذا وصل الى الكثيب الاحمر وهو عن يمين الطريق قال اللهم صل على محمد وال محمد وارحم توقفي وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي فاذا وصل الى المشعر وحده ما بين المازمين الى الحياض والى وادي محسر نزل به

فصل في الوقوف بالمشعر الوقوف بالمشعر ركن من اركان الحج ووقته المختار من طلوع الفجر الى ابتداء طلوع الشمس ووقت المضطر كله فمن فاته حتى طلعت الشمس فلا حج له يدل على ذلك الاجماع المتكرر ذكره وطريقة الاحتياط لانه لا خلاف في صحة حج من وقف به وليس كذلك من لم يقف وايضا قوله تعالى واذكروا الله عند المشعر الحرام ومطلق الامر يقتضي الوجوب ولا يصح ذكر الله في الذكر فيه الا بعد الكون به وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وايضا فعل النبي صلى الله عليه واله يدل على ذلك لانه لا خلاف انه وقف به وقد قال صلى الله عليه وآله خذوا عني مناسككم وقد روي من طرق المخالف انه عليه السلام قال من ترك المبيت بالمزدلفة فلا حج له ويعارض المخالف ما قدمناه من رواياتهم عنه عليه السلام من قوله وهو بالمزدلفة ومن وقف معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه الصلوة وقد كان قبل ذلك وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه لانه يدل على ان تمام الحج يتعلق بالموقفين وقد قدمنا الجواب عن روايتهم عنه عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وقوله الحج عرفة والواجب في الوقوف النية ومقارنتها واستدامة حكمها وان لا يرتفع الواقف الى الجبل الا لضرورة من ضيق او غيره بدليل الاجماع المشار اليه والدعاء باقل ما يسمى به المرء داعيا عند بعض اصحابنا والاحتياط يقتضي ذلك وظاهر قوله تعالى واذكروا الله عند المشعر الحرام والمستحب ان يطأ المشعر وان يكبر الله تعالى ويسبحه ويحمده ويهلله مائة مرة ويصلي على محمد واله ما تيسر ويقول اللهم اهدني من الضلالة وانقذني من الجهالة واجمع لي خير الدنيا والاخرة وخذ بناصيتي الى هداك واقلبني الى رضاك فقد ترى مقامي بهذا المشعر الذي انخفض لك فرفعته وذل لك فاكرمته وجعلته علما للناس فبلغني فيه مناي ونيل رجائي اللهم اني اسألك بحق المشعر الحرام ان تحرم شعري وبشري على النار وان ترزقني حيوة طيبة في طاعتك وبصيرة في دينك وعملا بفرائضك واتباعا لاوامرك وخير الدارين جامعا وان تحفظني في نفسي واهلي ومالي واخواني برحمتك وان يجتهد في الدعاء والمسألة الى ابتداء طلوع الشمس فاذا طلعت افاض من المشعر ولا يجوز لا مع الاختيار ان يخرج من المشعر قبل طلوع الفجر ولا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس ولا يخرج الامام من المشعر حتى تطلع الشمس ويجوز للنساء اذا خفن خشين مجيء الدم الافاضة ليلا واتيان منى والرمي والذبح والتقصير ودخول مكة للطواف والسعي ولا يجوز ان تصلى العشاء الا في المشعر الا ان يخاف فوتها بخروج وقت المضطر فيجب الجمع بينهما باذان واحد واقامتين ويجب اذا افاض من المشعر

نزول منى

الى منى ان يسير بسكينة ووقار ذاكرا لله مستغفرا له وان يقطع وادي محسر بالهرولة ويجزيه ان يهرول فيه مائة خطوة وان كان راكبا حرك فيه راحلته كل ذلك بدليل الاجماع المتكرر ذكره فصل في نزول منى وحد منى من طرف وادي محسر الى العقبة وقد ذكرنا ان من السنة المبيت بها ليلة عرفة وكذلك نزولها يوم النحر لقضاء المناسك بها من رمي جمرة العقبة والذبح والحلق والتقصير وكذلك نزولها ايام التشريق للرمي والمبيت بها ليالي هذه الايام الى حين الافاضة بلا خلاف فان ترك المبيت بها مختارا من غير عذر ليلة فعليه دم فان ترك ليلتين فعليه دمان بدليل اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط فان ترك الثالثة فلا شيء عليه لان له ان ينفر في النفر الاول وهو اليوم الثاني من ايام التشريق فان لم ينفر فيه حتى غربت الشمس فعليه المبيت الليلة الثالثة فان نفر ولم يبت فعليه دم ثالث بدليل ما قدمناه وايضا قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه فعلق الرخصة باليوم الثاني وهذا قد فاته اليوم الثاني فلا يجوز له ان ينفر ومن اصاب النساء او شيئا من الصيد او كان ضرورة فليس له ان ينفر في النفر الاول بل يقيم الى النفر الاخير وهو اليوم الثالث من ايام التشريق ويجوز لمن عدا ما ذكرناه ان ينفر في الاول وتأخير النفر الى الاخير افضل له ومن اراد النفر في الاول فلا ينفر حتى تزول الشمس الا لضرورة فانه يجوز معها قبل الزوال ومن اراد النفر في الاخير جاز له ذلك بعد طلوع الشمس اي وقت شاء ومن اراد المقام بها جاز له ذلك الا الامام وحده فان عليه ان يصلي الظهر بمكة كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط

الرمي

فصل في الرمي لا يجوز الرمي الا بالحصى بدليل اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه واله حين هبط وادي محسر ايها الناس عليكم بحصى الخذف وهذا نص ولا يجوز بالحصى المأخوذ من غير الحرم ولا بالمأخوذ من المسجد الحرام او من مسجد الخيف ولا بالحصى الذي قد رمي به مرة اخرى سواء كان هو الرامي به او غيره بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط وفعل النبي صلى الله عليه واله يدل على ذلك لانه لا خلاف انه لم يرم بما ذكرناه وقد قال خذوا عني مناسككم ومقدار الحصاة كرأس الانملة وافضله الملتقط من المشعر الحرام البرش منه ثم البيض والحمر ويكره السود ويكره ان يكسره بدليل الاجماع المشار اليه وهو سبعون حصاة يرمي يوم النحر جمرة العقبة وهي القصوى بسبع ويرمي في كل يوم بعده الجمار الثلث باحدى وعشرين حصاة ووقت الاستحباب لرمي جمرة العقبة بعد طلوع الشمس من يوم النحر بلا خلاف ووقت الاجزاء من طلوع الفجر مع الاختيار فمن رمى قبل ذلك لم يجزه الا ان يكون هناك ضرورة على ما قدمناه ووقت الرمي في ايام التشريق كلها بعد الزوال ومن فاته رمي يوم حتى غربت الشمس قضاه في اليوم الثاني في صدر النهار ومن فاته الرمي حتى خرجت ايام التشريق قضاه من قابل او استناب من يرمي عنه كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط

ويجب ان يبدء بالجمرة الاولى وهي العظمى التي الى منى اقرب ثم الوسطى ثم جمرة العقبة وهي التي الى مكة اقرب فان خالف الترتيب استدركه بدليل اجماع الطائفة وايضا فلا خلاف في صحته مع الترتيب وليس كذلك مع عدمه وايضا فقد اتفق على انه عليه السلام رتب الرمي وفعله يقع موقع البيان فيجب الاقتداء ويستحب ان يقف عند الاولى والثانية ويكبر مع عند كل حصاة ولا يقف عند الثالثة كل ذلك بلا خلاف ويستحب ان يكون الرامي على طهارة وان يقف من قبل وجه الجمرة ولا يقف من اعلاها وان يكون بينه وبينها قدر عشرة اذرع الى خمسة عشر ذراعا وان يقول والحصا في يده اللهم هذه حصياتي فاحصهن لي وارفعهن في عملي وان يرمي حذفا وهو ان يضع الحصاة على باطن ابهامه ويدفعها بظاهر سبابته ويقول بسم الله اللهم صل على محمد واله وادحر عني الشيطان وجنوده اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا واذا نسي فرمى الاولى بثلاث حصيات ورمى الجمرتين الاخيرتين على التمام ثم ذكر استأنف رمي الجمرات الثلث من اوله فان كان رمى الاولى باربع تمم رميها بثلاث حصيات ولم يعد الرمي على الجمرتين الاخيرتين وهذا حكمه اذا نسي فرمى الوسطى بثلاث او اربع ورمى الثالثة على التمام واذا علم انه قد نقص حصاة ولم يعلم الى الجمرات هي رمى كل جمرة بحصاة واذا رمى حصاة فوقعت في محمل او على ظهر بعير ثم سقطت على الارض اجزأت والافضل له ان يرمي عوضا عنها كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه

الذبح

فصل في الذبح الذبح على ضربين مفروض ومسنون فالمفروض في هدي النذر وهدي الكفارة وهدي التمتع وهدي القران بعد التقليد او الاشعار والمسنون في هدي القران قبل التقليد او الاشعار والاضحية وهدي النذر يلزم من صفته وسياقه وتعيين موضع ذبحه او نحره ما يشترط الناذر بلا خلاف وان نذر هديا بعينه لم يجز غيره بدليل الاجماع من الطائفة وطريقة الاحتياط وان نذر مطلقا ولم يعين شيئا مما ذكرناه فعليه ان يهدي اما من الابل او البقر او الغنم وان ينحره او يذبحه بمكة قبالة الكعبة بدليل ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط ولا يجوز ان يكون الهدي الا ما ذكرناه بدليل ما قدمناه وايضا قوله تعالى فما استيسر من الهدي لانه لا خلاف انه يتناول الابل والبقر والغنم دون غيرها وهدي النذر مضمون على الناذر يلزمه عوض ما انكسر او مات او ضل ولا يحل له الاكل منه بدليل ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط واما هدي الكفارة فيختلف على حسب اختلاف الجنايات على ما قدمناه ويلزم سياق ما وجب عن قتل الصيد من حيث حصل القتل ان امكن ذلك ولا يلزم سياق ما وجب عما عدا ذلك من الجنايات ويذبح او ينحر ان كان التعدي في احرام المتعة او العمرة المبتولة المفردة بمكة قبالة الكعبة وفي احرام الحج بمنى وحكمه في الضمان وتحريم الاكل حكم هدي النذر واما هدي التمتع فاعلاه بدنة وادناه شاة ويذبح او ينحر بمنى وكذا هدي القران ويلزم سياقه بعد التقليد او الاشعار على ما قدمناه وان كان ابتداء تطوعا بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط

والتقليد هو ان يعلق عليه نعل او مزادة والاشعار ان يشق السنام من الجانب الايمن بحديدة حتى يسيل الدم وذلك لكل من ساق هديا بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج على المخالف بما روي من طرقهم من انه عليه السلام صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعا ببدنة فاشعرها من صفحة سنامها من الجانب الايمن ويجوز الاكل من هدي التمتع والقران بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم والهدي الذي يترتب عليه قضاء التفث هو هدي التمتع والقران ويجوز الاكل من الاضحية بلا خلاف وافضل الهدي والاضاحي من الابل والبقر الاناث ومن الغنم الفحولة ولا يجوز من الابل والبقر والمعز الا الثني وهو من الابل الذي قد تمت له خمس سنين ودخل في السادسة ومن البقر والمعز الذي قد تمت له سنة ودخل في الثانية ويجزي من الضأن الجذع وهو الذي لم يدخل في السنة الثانية ولا يجوز مع الاختيار ان يكون ناقص الخلقة ولا اعور بين العور ولا اعرج بين العرج ولا مهزولا ولا اجرب ولا اجدع وهو المقطوع الاذن ولا خصيا ولا اعضب وهو المكسور القرن الا ان يكون الداخل صحيحا والخارج مقطوعا فانه جائز ولا يجوز التضحية الا بما قد احضر عرفات سواء هو او غيره ولا يجزي الهدي الواحد في الواجب الا عن واحد مع الاختيار ومع الضرورة تجزي البدنة او البقرة عن خمسة وعن سبعة فاما المتطوع به فيجوز اشتراك الجماعة فيه مع الاختيار اذا كانوا اهل خوان واحد وان لم يكونوا كذلك فاشتراكهم جائز مع الاضطرار ومن السنة ان يتولى المهدي الذبح او النحر بنفسه او يشارك الفاعل لذلك وان ينحر البدن وهي قائمة معقولة اليد اليسرى من الجانب الايمن من اللبة ولا يجوز ان يعطي الجزار شيئا من الهدي ولا من جلاله على جهة الاجرة ويجوز على وجه الصدقة وايام الذبح بمنى اربعة يوم النحر وثلاثة بعده وفي سائر الامصار ثلاثة يوم النحر ويومان بعده ويجوز ذبح هدي التمتع طول ذي الحجة ومن لم يجده ووجد ثمنه تركه عند من يثق به ليشتريه في العام المقبل ويذبحه عنه فان لم يقدر على الثمن صام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله على ما بيناه فيما مضى كل ذلك بدليل اجماع الطائفة

الحلق

فصل في الحلق اذا ذبح الحاج هديه او نحره فليحلق رأسه ويجلس مستقبل القبلة ويأمر الحلاق ان يبدء بالناصية من الجانب الايمن ويقول اللهم اعطني بكل شعرة نورا يوم القيمة وحسنات مضاعفات وكفر عني السيئات انك على كل شيء قدير والحلق نسك وليس اباحة محضة كاللبس والطيب بدليل الاجماع الطائفة وايضا قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وقد جاء في التفسير انه الحلق وباقي المناسك من الرمي وغيره واذا امرتم به فهو نسك ويعارض المخالف بما رووه من انه عليه السلام قال لاصحابه اذ بحوا واحلقوا وانه دعا للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة ولولا انه نسك لما امر به ولا استحق لاجله الدعاء ويجوز التقصير بدلا من الحلق وقد روي ان الضرورة لا يجزيه الا الحلق وينبغي ان يكون الحلق بمنى فان نسيه حتى خرج منها عاد اليها فحلق فان

لم يتمكن حلق بحيث هو وبعث بشعره ليدفن كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه **فصل** ثم يدخل مكة من يومه
او من الغد لطواف الزيارة وهو طواف الحج والسعي بين الصفا والمروة ولطواف النساء ويصنع قبل دخول مكة
والمسجد وفي الطواف والسعي مثل ما فعله اولا ثم يخرج من يومه الى منى فيبيت بها ويرمي الجمار على ما قدمناه
ويستحب له اذا نفر من منى ان ياتي مسجد الخيف فيصلي فيه ست ركعات عند المنارة التي في وسطه ويسبح
تسبيح الزهراء ع ويدعو بما احب وان يحول وجهه الى منى اذا جاء زجرة العقبة ويقول اللهم لا تجعله
اخر العهد من هذا المقام وارزقنيه ابدا ما ابقيتني وان يدخل مسجد الحصباء اذا بلغ اليه ويصلي فيه ويستريح
بالاستلقاء على ظهره واذا اراد المسير من مكة استحب له ان يطوف بالبيت طواف الوداع وان يدخله ويصلي
في زواياه وعلى الرخامة الحمراء ويكثر من التضرع والدعاء وان ياتي زمزم فيشرب من مائها ويصلي عند
المقام ركعتين ويدعو بدعاء الوداع كل ذلك بدليل الاجماع المتكرر **فصل** وحكم النساء حكم الرجال
الا في الحلق والاحرام والحلوق عليهن كشف الوجه والتقصير ولا يستحب لهن رفع الصوت بالتلبية ولا الهرولة
بين الميلين وتؤدي الحائض والنفساء جميع المناسك الا الطواف فانها تقضيه اذا طهرت بدليل
الاجماع المشار اليه وليس وجود المحرم شرطا في وجوب الحج على المراة في صحة الاداء بدليل الاجماع الماضي ذكره
وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وفسر النبي ص السبيل بالزاد والراحلة ولم يشترط
المحرم **فصل** واما ما يفسد الحج فقد تقدم فيما مضى فلا وجه لاعادته واما ما يتعلق به من الاحكام
فقد مضى ايضا معظمه في المواضع التي تختص بذكره وبقي ما نحن ذاكرون المهم منه اعلم ان من مات وعليه حجة
الاسلام وجب ان يحج عنه من اصل التركة سواء اوصى بها او لم يوص بدليل اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وايضا
فقد اتفقنا على وجوب الحج عليه فمن اسقطه بالموت فعليه الدليل ويعارض المخالف بخبر الخثعمية لانه ع سمى
الحج دينا واكد على دين الادمي بقوله فدين الله احق ان يقضى والدين يخرج من اصل التركة ويقدم على الميراث
ومن نذر الحج وعليه حجة الاسلام لزمه اداء الحجتين لانهما فرضان اختلف سببهما فلا يسقط احدهما بفعل الاخر
وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة يقتضي ما اخترناه ولا يجري ذلك مجرى ما يتداخل من الحدود
والكفارات لانها عقوبات فجاز سقوط بعضها بفعل بعض وما نحن فيه مصالح وعبادات يفتقر صحة
ادائها الى النية وانما لامرئ ما نوى ومن كان فقيرا او بذلت له الاستطاعة لزمه الحج لاجماع الطائفة
وظاهر قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية ومن صد او احصر بمرض فلم يستطع النفوذ لاداء
المناسك فان كان قارنا نفذ هديه وان كان متمتعا او مفردا نفذ ما يبتاع به الهدي فاذا بلغ محله
وهو يوم النحر فليحلق راسه ويحل ان كان مصدودا بعدو من كل شيء احرم منه وان كان محصورا بمرض

حل من

احكام الحج

تحلل من كل شيء الا النساء حتى يطوف طوافهن من قابل او يطاف عنه والدليل على ذلك الاجماع الماضي
ذكره وايضا قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي وذلك عام في المرض والعدو معا وليس لاحد ان
يقول الاية خاصة في الاحصار بالعدو لانها نزلت بسبب صد المشركين عام الحديبية النبي ص والمسلمين
عن البيت لان الكلام اذا خرج على سبب لم يجز قصره عليه بل يجب حمله على عمومه وادخال السبب فيه على ما بيناه
فيما مضى من اصول الفقه ويؤيد ذلك في هذا الموضع انه تعالى لو اراد الاحصار بالعدو خاصة لقال فان
حصرتم لانه اللفظ المختص بالعدو دون المرض ولم يقل احصرتم من الاحصار المشترك بينهما قال
الكسائي والفراء وابو عبيدة وثعلب واكثر اهل اللغة يقال احصره المرض لا غير وحصره العدو واحصره
ايضا وليس لاحد ان يقول قوله تعالى في سياق الاية فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة دليل على انه اراد الاحصار بالعدو
لان الامن قد يكون من المرض وهو ان يامن زيادته على ان لفظ الاحصار اذا كان حقيقة في المرض والعدو
كان قوله تعالى فاذا امنتم راجعا الى بعض ما يتناوله العموم وهذا لا يمنع من دخول غيره مما تعلق به التخصيص
في الخطاب ولا يجوز ذبح هدي الاحصار الا بمحله من البيت او منى مع الاختيار ومع الضرورة يجوز
ذبحه بحيث هو بعد ان ينتظر به بلوغ محله وهو يوم النحر بدليل الاجماع المشار اليه وايضا قوله تعالى ولا تحلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ولا شبهة في انه تعالى كلف ذلك مع التمكن منه فاذا فقد التمكن يسقط تكليفه
ويحتج على من قال بان ذبحه لا يجوز الا بالحرم بان النبي ص ذبح هديه بالحديبية حين صده المشركون عن
مكة وهذا مما قد اتفقوا على روايته واذا لم يكن لمن ذكرنا حاله هدي ولا قدر على شرائه لم يجز له التحلل
ويبقى الهدي في ذمته ويبقى محرما الى ان ينحره من قابل او يذبح عنه ولم ينتقل الى الاطعام ولا الى الصوم
بدليل الاجماع الماضي ذكره وايضا قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي الاية والتقدير فان احصرتم
واردتم التحلل فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فاذا بلغ فاحلقوا ولم
يذكر ان لذلك بدلا ولو كان له بدل لذكره كما ذكر بدل نسك حلق الراس من الاذى وبهذا استدل على ان
قوله فمحلني حيث حبستني لا يغني عن الهدي في التحلل وانما ندب المكلف الى هذا القول تعبدا ويجب
على من ذكرنا حاله القضاء ان كان حجا واجبا ولا قضاء عليه ان كان تطوعا والاستيجار على الحج عن الميت
والمعضوب جائز بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فالاصل جواز الاجارة في جميع الاشياء فمن منع من ذلك
في بعضها فعليه الدليل ويعارض المخالف بما يروونه من قوله ص للذي سمعه يلبي عن شبرمة حج عن نفسك
ثم عن شبرمة وبخبر الخثعمية لانه دل على جواز النيابة ويستحق الاجير جميع الاجرة باداء الحج بلا خلاف ممن اجاز الاستيجار
وكذا حكمه عندنا ان مات بعد الاحرام ودخول الحرم بلا خلاف بين اصحابنا ويسقط الحج عن المحجوج عنه بدليل

الاجماع المشار اليه ويحتج على المخالف بخبر الخثعمية لان ظاهره يقتضي انه يسقط بالنيابة كما يسقط ايضا
الدين ومتى صد النائب عن النفوذ قبل دخول الحرم وجب عليه ان يرد ما بقي عنده من نفقة الطريق ويجب
عليه ايضا قضاء الحج اذا افسده وكفارة ما يجنيه فيه من ماله بدليل الاجماع الماضي ذكره ويجوز ان يكون النائب
صرورة اذا كان غير مخاطب بالحج لعدم الاستطاعة فاذا كان مخاطبا بذلك لم تجز له النيابة حتى يؤدي
ما عليه ويلزم النائب ان ينوي بكل منسك اداه نيابة عن فلان بن فلان طاعة لله وقربة اليه كل ذلك بدليل
الاجماع المتكرر ومن فاته الحج بقي على احرامه الى انقضاء ايام التشريق ثم دخل مكة فطاف وسعى وجعل حجته
عمرة ومن وكيد السنة قصد المدينة لزيارة النبي ص **فصل** والعمرة المبتولة واجبة على اهل مكة وحاضريها
مرة في العمر ومن سواهم يغنيه عنها ... العمرة تمتعا بها الى الحج ويندب الى التطوع بها في كل شهر مرة
او في كل سنة وافضل الشهور للاعتمار رجب ويصنع مريدها في الاحرام لها والطواف والسعي مثل ما قدمناه
اولا ويطوف بعد السعي طوافا اخر وهو طواف النساء لانه لازم في العمرة المفردة كالحج ثم يحلق راسه ويذبح
ان كان قد ساق هديا قبالة الكعبة او يتبرع بذلك ان شاء وقد احل من كل شيء احرم منه وحكمه ان صد
بعدو او احصر بمرض ما قدمناه كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه ويدل على وجوب العمرة ايضا قوله تعالى واتموا
الحج والعمرة لله والاتمام لا يحصل الا بالدخول فوجب وقد روى المخالف عن ابن عباس وابن مسعود انهما
قرءا واقيموا الحج والعمرة لله ويحتج على المخالف بما روي من قوله ص للذي ساله عن الاسلام هو ان تشهد
ان لا اله الا الله الى قوله وتحج وتعتمر وهذا نص لانه عد العمرة من فرائض الاسلام

كتاب الجهاد

الجهاد فرض من فرائض الاسلام بلا خلاف وجملة ما يحتاج الى علمه فيه خمسة اشياء وهو
شرائط وجوبه وكيف يجب ومن يجب جهاده وكيفية فعله وما يتعلق بذلك من احكامه واحكام الغنائم
اما شرائط وجوبه فالحرية والذكورة والبلوغ وكمال العقل والاستطاعة له بالصحة والقدرة عليه وعلى
ما يفتقر اليه فيه من ظهر ونفقة وامر الامام العادل به او من ينصبه الامام او ما يقوم مقام ذلك من حصول
خوف على الاسلام او على الانفس او الاموال ومتى اختل شرط من هذه الشروط سقط فرض الجهاد بلا خلاف اعلمه
ومع تكاملها هو فرض على الكفاية اذا قام به من فيه كفاية سقط عن غيره بلا خلاف الا من ابن المسيب ويدل
على ذلك بعد الاجماع قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر الاية لانه تعالى فاضل بين المجاهدين
والقاعدين ووعد كلا منهم الحسنى وهذا يدل على ان القعود جائز وان كان الجهاد افضل منه واما من يجب جهاده
فكل من خالف الاسلام من سائر اصناف الكفار ومن اظهره وبغى على الامام العادل وخرج عن طاعته او قصد
الى اخذ مال المسلم وما هو في حكمه من مال الذمي واشهر السلاح في بر او بحر او سفر او حضر بلا خلاف فاما كيفية

الجهاد

العمرة

كتاب الجهاد

الجهاد وما يتعلق به وبالغنائم من الاحكام فاعلم انه ينبغي تاخير لقاء العدو الى ان تزول الشمس وتصلى الصلاتان
وان يقدم قبل الحرب الاعذار والانذار والاجتهاد في الدعاء الى الحق وان يمسك عن الحرب بعد ذلك كله
حتى يبدء بها العدو وتحق الحجة عليه ويتقلد بذلك البغي فاذا عزم امير الجيش عليها استخار الله تعالى في ذلك
ورغب اليه في النصر وعبا اصحابه صفوفا وجعل كل فريق منهم تحت راية شجعانهم واقدمهم بالحرب وجعل
لهم شعارا يتعارفون به وقدم الدارع امام الحاسر ووقف هو في القلب ليجتهد في وصيته لهم بتقوى الله
والاخلاص في طاعته وبذل الانفس في مرضاته ويذكرهم ما لهم في ذلك من الثواب الاجل من الفضل على
الكلمة في العاجل ويخوفهم الفرار ويذكرهم ما فيه من عاجل العار واجل النار فاذا اراد الحملة امر فريقا من جنده
بها وبقي هو في فريق اخر ليكونوا فئة يتحيز اليها صفوفهم فاذا تضعضع لهم العدو زحف هو بمن معه زحفا
وبعث من امامه على الاخذ بضم القوم فاذا زالت صفوفهم عن اماكنها حمل هو حملة واحدة ولا يجوز ان يبارز
احد الا باذن الامام او من نصبه ولا يجوز ان يفر واحد من واحد ولا من اثنين ويجوز من ثلثة فصاعدا
ويجوز قتال العدو بكل ما يرجى به الفتح من نار ومنجنيق وغيرهما وان كان فيما بينهم مسلمون الا القاء السم
فانه لا يجوز ان يلقى في ديارهم ولا يقاتل في الاشهر الحرم من يرى لها حرمة من الكفار الا ان يبدؤا فيها بالقتال
وجميع من خالف الاسلام من الكفار يقتلون مدبرين ومقبلين ويقتل اسيرهم ويجهز على جريحهم وكذا حكم البغاة
على الامام ان كان لهم فئة يرجعون اليها وان لم يكن لهم فئة لم يتبع مدبرهم ولم يجهز على جريحهم ولم يقتل اسيرهم
واسرى من عدا من ذكرناه من المحاربين على اخذ المال ان كانوا قتلوا ولم ياخذوا مالا قتلوا وان اخذوا
مع القتل قتلوا وصلبوا بعد القتل وان تفردوا باخذ المال قطعوا من خلاف فان لم يقتلوا ولم ياخذوا ولما اخافوا نفوا
من الارض بالحبس او النفي من مصر الى مصر كل ذلك بدليل الاجماع من الطائفة عليه ومن لا كتاب له من الكفار لا يكف
عن قتاله الا بالرجوع الى الحق وكذا من اظهر من البغاة والمحاربين ومن له كتاب وهم اليهود والنصارى والمجوس
يكف عن قتالهم اذا بذلوا الجزية ودخلوا تحت شروطها ولا يجوز اخذ الجزية من عباد الاوثان سواء كانوا عجما
او عربا ولا من الصابئين ولا من غيرهم بدليل الاجماع المشار اليه وايضا قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
وقوله فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ولم يذكر الجزية وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله
من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية فشرط في اخذ الجزية ان يكونوا من اهل الكتاب وهؤلاء ليسوا كذلك
والجزية ما يؤدى في كل سنة مما يضعه الامام على رؤوسهم او على ارضهم وليس لها قدر معين بل ذلك راجع الى
ما يراه الامام بدليل الاجماع المشار اليه ولان تقدير ذلك يفتقر الى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل عليه
وما روي عن امير المؤمنين ع من انه وضع على كل واحد من اغنيائهم ثمانية واربعين درهما وعلى من هو من اوساطهم

اربعة وعشرين وعلى من هو من فقرائهم اثني عشر درهما على حسب ما راه في وقته وليس تقدير لها على كل حال
ولا يجوز اخذها الا من الذكور البالغين الكاملي العقول واذا اسلم الذمي وقد وجبت عليه الجزية بحول الحول
سقطت عنه بالاسلام بدليل الاجماع المشار اليه ويعارض المخالف بقوله الاسلام يجب ما قبله وبقوله
لا جزية على مسلم والجزية تصرف الى انصار الاسلام خاصة على ما جرت به السنة من النبي صلعم وشرائط الجزية ان
لا يجاهروا المسلمين بكفرهم ولا بتناول المحرمات في شريعة الاسلام ولا يسبوا مسلما ولا يعينوا على اهل الاسلام
ولا يتخذوا بيعة ولا كنيسة ولا يعيدوا ما استهدم من ذلك وتلزم نصرتهم والمنع منهم ما وفوا بهذه الشرائط
ومتى اخلوا بشيء منها صارت دماؤهم هدرا واموالهم واهاليهم فيئا للمسلمين بدليل الاجماع المشار اليه ويغنم
من جميع من خالف الاسلام من الكفار ما حواه العسكر وما لم يحوه من الاموال والامتعة والذراري والارضين
ولا يغنم ممن اظهر الاسلام من البغاة والمحاربين الا ما حواه العسكر من الاموال والامتعة التي تخصهم فقط
من غير جهة غصب دون ما عداها وللامام ان يصطفي لنفسه قبل القسمة ما شاء من فرس او جارية او درع
او سيف او غير ذلك وهذا من جملة الانفال ثم يبدء بسد ما ينوبه من خلل في الاسلام وليس لاحد ان يعترض
عليه وان استغرق ذلك جميع الغنيمة ثم يخرج منها الخمس لاربابه ويقسم ما بقي مما حواه العسكر بين المقاتلة خاصة
لكل راجل سهم ولكل فارس سهمان ولو كان معه عدة افراس ياخذ المولود في دار الجهاد ومن ادرك من المجاهدين
للمعونة لهم ياخذ مثل ما ياخذ المقاتل وحكم غنيمة البحر في القسمة بين من له فرس ومن ليست له حكم غنيمة البر سواء
كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وما لم يحوه العسكر من غنائم من خالف الاسلام من الكفار من ارض وعقار وغيرهما
فالجميع للمسلمين المقاتل منهم وغير المقاتل الحاضر والغايب وهذه الارض المفتتحة عنوة بالسيف لا يجوز
فيها بيع ولا وقف ولا غيرهما وللامام ان يقبلها بما يراه وعلى المتقبل بعد اخراج حق القبالة فيما يحصل في يده
الزكوة اذا تكاملت شروطها واما ارض الصلح فهي ارض الجزية اذا شاء الامام ان يضعها على الارض بدلا
من الرؤوس وتسمى الخراجية وقد بينا ان ذلك يختص باهل الكتاب وهذه الارض يصح التصرف فيها لاربابها
بسائر انواع التصرف وحكم ما يؤخذ من هذه الارض حكم جزية الرؤوس يسقط بالاسلام واذا بيعت الارض
لمسلم يسقط خراجها وانتقلت الجزية الى راس بايعها به واما ارض الانفال فهي كل ارض اسلمها اهلها من غير حرب
او جلوا عنها وكل ارض مات مالكها ولم يخلف وارثا بالقرابة ولا بولاء العتق وبطون الاودية ورؤوس
الجبال والاجام وقطايع الملوك من غير جهة غصب والارضون الموات فللامام خاصة دون غيره وله التصرف
فيها بما يراه من بيع او هبة او غيرهما وان يقبلها بما يراه وعلى المتقبل بعد حق القبالة مع تكامل الشروط من الزكوة
ومن اخذ اسيرا قبل ان يضع الحرب اوزارها وجب قتله ولم يجز للامام استبقاؤه وان اخذ بعد الفتح فالامام

يخير بين

يخير بين المن عليه بالاطلاق او المفاداة او الاسترقاق واذا غلب الكفار على شيء من اموال المسلمين وذراريهم
ثم ظهر عليهم المسلمون فاخذوا ذلك فالذراري خارجون عن الغنيمة وما عداهم من الامتعة والرقيق ان عرفه
صاحبه قبل القسمة اخذه بغير عوض وان وجده بعدها اخذه ودفع الامام الى من وقع في سهمه قيمته
من بيت المال لئلا ينتقض القسمة ودليل ذلك كله الاجماع المتكرر بحمد الله

كتاب البيع

جملة ما يحتاج اليه معرفة اقسامه وشروطه واسباب الخيار فيه ومسقطاته وما يتعلق بذلك من الاحكام
اما اقسامه فاربعة بيع عين حاضرة مرئية وبيع خيار الرؤية في الاعيان الغائبة وبيع ما فيه الربوا
ببعض وبيع موصوف في الذمة الى اجل معلوم وهو السلم واما شروطه فعلى ضربين احدهما شرائط صحة
انعقاده والثاني شرائط لزومه فالضرب الاول ثبوت الولاية في المعقود عليه وان يكون معلوما مقدورا
على تسليمه منتفعا به منفعة مباحة وان يحصل الايجاب من البائع والقبول من المشتري من غير اكراه ولا اجبار
الا في موضع نذكره ويختص بيع ما فيه الربوا وبيع السلم بشروط زائدة على ذلك نبينها في بابها انشاء الله شرطنا
ثبوت الولاية احترازا من بيع من ليس بمالك ولا في حكم المالك له وهم ستة الاب والجد ووصيهما والحاكم
وامينه والوكيل فانه لا ينعقد وان اجازه المالك بدليل الاجماع الماضي ذكره ولان صحة انعقاده حكم
شرعي ويفتقر ثبوته الى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل على ثبوت ذلك ههنا ويعارض المخالف بما روي
من نهيه صلعم عن بيع الانسان ما ليس عنده ومن قوله لا بيع الا فيما يملك ولم يفصل بين ما اجازه المالك
وما لم يجزه وقد دخل فيما قلناه جواز بيع ام الولد اذا مات ولدها او كان حيا وثمنها دينا على سيدها ولا يقدر
على قضائه الا ببيعها لانها مملوكة للسيد بلا خلاف ولهذا جاز له وطؤها وعتقها ومكاتبتها واخذ ما كاتبها
عليه عوضا عن رقبتها ولهذا وجب على قاتلها قيمتها دون الدية فالاصل جواز بيعها لانه في حكم الملك وانما
منعنا منه مع بقاء الولد وعدم الاستدانة لثمنها او العجز عنه فانه من غيرها لدليل وهو الاجماع على ذلك
وبقينا فيما عدا هذا الموضع على حكم الاصل ويدل على ما قلناه بعد اجماع الطائفة ظاهر قوله تعالى واحل الله البيع
وحرم الربوا لانه عام في امهات الاولاد وغيرهن ولا يخرج من هذا الظاهر الا ما اخرجه دليل قاطع
وما يتعلق به المخالف في المنع من جهة اخبار احاد لا يجوز العمل بها في الشرعية على ما بيناه فيما مضى ثم غاية ما يحصل
بها غالب الظن وما هذه حاله لا يجوز الرجوع به عما يوجب العلم على انها معارضة باخبار مثلها واردة من
طرقهم تقتضي جواز بيعهن واذا تعارضت الاخبار سقط التعلق بها وقول من يقول منهم اذا كان ولد
هذه الامة حرا وكان كالجزء منها فالحرية متعدية اليها ظاهر البطلان لان اقل ما فيه ان يقال لهم كيف ادعيتم
ان حرية الولد تتعدي الى الام ومن مذهبكم ان الام لا تتبع الولد في الاحكام بل الولد هو الذي يتبعها ولهذا

اذا اعتقت الام عتق ما في بطنها ولا تعتق هي اذا اعتق ثم يلزمهم ان يعتق في الحال وفي تاخر العتق الى موت السيد
ما يبطل ما قالوه على ان من مذهب الشافعي ان من تزوج امة ثم اشتراها بعدما ولدت لم يتعد الحرية من الولد اليها
بل هي امة حتى تحمل منه وهي في ملكه فلا يصح له التعلق بذلك وقد دخل ايضا فيما قلناه جواز بيع المدبر
بعد نقض تدبيره ان كان تدبيره تطوعا لانه مملوك وتدبيره يجري مجرى الوصية وتغييرها جائز للموصي
ما دام حيا وان كان تدبيره واجبا بان يكون قد نذر ذلك لم يجز بيعه لان ما هذه حاله لا يجوز نقضه ولا
الرجوع فيه ويجوز بيع المكاتب ايضا متى شرط عليه انه ان عجز عن الاداء او عن بعضه عاد رقا فعجز فاما اذا
كوتب من غير شرط فانه لا يجوز بيعه ويدل على ذلك كله الاجماع المشار اليه وقد دخل فيما اصلنا
نفوذ بيع ما يصح بيعه اذا بيع معه في صفقة واحدة ما لا يجوز بيعه لانه مملوك يصح بيعه منفردا
بلا خلاف فمن ابطله في هذه الصورة فعليه الدليل ويدل على ذلك بعد اجماع الطائفة ظاهر قوله تعالى
واحل الله البيع وقد دخل فيه ايضا جواز بيع المعقود عليه قبل قبضه من الثمن والمثمن معا وسواء في ذلك
المنقول وغيره الا ان يكون المبيع طعاما فانه بيعه قبل قبضه لا يجوز اجماعا ويدل على ما قلناه الاجماع
المتكرر ودلالة الاصل وظاهر القران ويحتج على المخالف بما روي من قوله صلعم من ابتاع متاعا فلا يبيعه
قبل ان يستوفيه فخص الطعام بذلك ولو كان حكم غيره حكمه لبينه ويخرج على ما اشترطناه بيع العبد الجاني
جناية توجب القصاص بغير اذن المجني عليه فانه لا يجوز بيعه لانه قد صار حقا له فاما ان كانت توجب
الارش التزمه السيد فانه يجوز بيعه لانه لا وجه يفسده ويخرج على ذلك ايضا بيع من ليس بكامل العقل
وشراؤه فانه لا ينعقد وان اجازه الولي بدليل ما قدمناه من الاجماع ونفي الدليل الشرعي على انعقاده ويحتج
على المخالف بما روي من قوله صلعم رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن
المجنون حتى يفيق ويخرج على ذلك ايضا شراء الكافر عبدا مسلما بدليل ما قدمناه من الاجماع ونفي الدليل
الشرعي وايضا قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا لانه عام في جميع الاحكام ويحتج على
المخالف بما روي من قوله صلعم الاسلام يعلو ولا يعلى عليه واشترطنا ان يكون المعقود عليه معلوما
لان العقد على المجهول باطل بلا خلاف لانه من بيع الغرر فلو قال بعتك عبدا او ثوبا او بما يبيع به فلان
سلعته لم يصح بل لا بد من علمه بالمشاهدة وعلم مقداره ووصفه ان كان حاضرا ظاهرا او بتمييز الجنس
وتخصيص العين بالصفة او المبلغ او بهما معا بالقول ان كان غايبا ويدل على جواز بيع الاعيان الغائبة
اذا علمت بما ذكرناه من الاجماع الماضي ذكره وظاهر قوله تعالى واحل الله البيع وقوله الا ان تكون تجارة
عن تراض منكم ويحتج على المخالف بما روي من قوله صلعم من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا راه ويدخل فيما قلناه

جواز بيع

جواز بيع الاعمى وشراؤه سواء ولد اعمى او عمي بعد صحته ويرجع في حصول صفة المبيع وانتفائها الى من يثق
به ويدخل فيه ايضا المبيع اذا استثني منه شيء معين كالشاة الا راسها او جلدها او ربعها والشجر الا
الشجرة الفلانية لان ما عدا المستثنى في الحال هذه معلوم واعتبرنا ان يكون مقدورا على تسليمه تحفظا
مما لا يمكن ذلك فيه كالسمك في الماء والطير في الهواء فان ما هذه حاله لا يجوز بيعه بلا خلاف لانه من بيع
الغرر وقد دخل فيما قلناه بيع الابق وقد روى اصحابنا جواز بيعه اذا بيع معه في الصفقة سلعة اخرى
وبيع سمك الاجام مع ما فيها من القصب ويدل على هذا الموضع الاجماع المشار اليه وظاهر القران وانما
اخرجنا منه ما عدا هذا الموضع لدليل قاطع والبيع لما ذكرناه في هذه الصورة ليس بغرر لان ما ينضم
اليه في العقد يخرجه عن ذلك ولهذا جاز بيع الثمرة الموجود بعضها المتوقع وجود باقيها عندنا
وعند مالك وطلع النخل الذي لم يؤبر مع اصوله وان كان في الحال معدوما لا يمكن تسليمه بلا خلاف
ولما ذكرناه من هذين الشرطين نهى النبي صلعم عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها وذلك لا يجوز فيها منفردة
عن الاصول سنة واحدة بشرط التبقية اجماعا بلا خلاف ويجوز بشرط القطع في الحال اجماعا ولا يجوز
بيعها مطلقا وفي ذلك خلاف ودليلنا عليه اجماع الطائفة ويجوز عندنا خاصة بيعها مطلقا سنتين
فصاعدا لانها ان خاست في سنة زكت في اخرى ودلالة الاصل يدلان على ذلك بعد اجماع الطائفة وظاهر القران ايضا
فاذا بدا صلاحها وامنت العاهة جاز بيعها على كل حال مطلقا وبشرط القطع او التبقية بدليل ما قدمنا
في المسئلة الاولى ولما ذكرناه من الشرطين نهى ايضا عن بيع حبل الحبلة وهو نتاج النتاج وعن بيع الملاقيح
وهو ما في بطون الامهات وعن بيع المضامين وهو ما في اصلاب الفحول لان ذلك مجهول غير مقدور
على تسليمه ولذلك نهي ايضا عن بيع اللبن في الضرع والصوف على الظهر لانهما مجهولان فان تركا وتاخر
احدهما صار غير مقدور على تسليمهما لاختلاطهما بما يحدث بعدهما او الجهالة بالمبيع فنهى صلعم عن بيع الحصاة
على احد التاويلين وهو ان ينعقد البيع على ما يقع عليه الحصاة والجهالة بالثمن والاجل ايضا نهي صلعم عن
بيعتين في بيعة نحو انه يقول بعتك كذا بدينار الى شهر وبدينارين الى شهرين فيقول المشتري قد
قبلت به واشترطنا ان يكون منتفعا به تحرزا مما لا منفعة فيه كالحشرات وغيرها وقيدنا بكونها مباحة
تحفظا من المنافع المحرمة ويدخل في ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره الا ما اخرجه الدليل من بيع الكلب المعلم
للصيد والزيت النجس للاستصباح به تحت السماء وهو اجماع الطائفة ويحتج على من قال من المخالفين
بجواز بيع الكلاب مطلقا وبيع سرقين ما لا يؤكل لحمه وبيع الخمر بوكالة الذمي على بيعها بما روي
من قوله صلعم ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه ويحتج على من منع من جواز بيع كلب الصيد والزيت النجس

جواز بيع

للاستصباح به لعموم الآيتين اللتين قدمناهما وبما روي عن جابر من أنه صه نهى عن ثمن الكلب إلا أن يكون كلب الصيد
وبما رواه أبو علي بن أبي هريرة في كتاب الإفصاح من أنه صه أذن في الاستصباح بالزيت النجس وهذا يدل على
جواز بيعه لذلك واعتبرنا حصول الإيجاب من البائع والقبول من المشتري تحرزا عن القول بانعقاده بالاستدعاء
من المشتري والإيجاب من البائع وهو أن يقول بعنيه بألف فيقول بعتك فإنه لا ينعقد بذلك بل لا بد أن
يقول المشتري بعد ذلك اشتريت أو قبلت حتى ينعقد واحترزنا أيضا عن القول بانعقاده بالمعاطاة نحو أن يدفع
إلى البقلي قطعة ويقول أعطني بقلا فيعطيه فإن ذلك ليس ببيع وإنما هو إباحة للتصرف يدل على ما قلناه
الإجماع المشار إليه وأيضا فما اعتبرناه مجمع على صحة العقد به وليس على صحته بما عداه دليل ولما ذكرنا
نهى صه عن بيع الملامسة والمنابذة وعن بيع الحصاة على التأويل الآخر ومعنى ذلك أن يجعل اللمس للشيء
أو النبذ له وإلقاء الحصاة بيعا موجبا واشترطنا عدم الإكراه لأن حصوله مفسد للعقد بلا خلاف
واستثنينا الموضع المخصوص وهو الإكراه في حق نحو إكراه الحاكم على البيع لإيفاء ما يلزم من حق لأنه يصح البيع
معه بلا خلاف أيضا واعلم أن ما يقترن بعقد البيع من الشروط على ضروب منها ما هو فاسد مفسد للعقد
بلا خلاف نحو أن يشترط في الطلع أن يصير تمرا أو في الحصرم أن يصير عنبا وفي الزرع أن يسنبل ومثل
أن يسلف في زيت مثلا على أن يكون حادثا في المستقبل من شجر معين لأن ذلك غير مقدور على تسليمه
وهذا قد دخل فيما قدمناه ومنها ما هو صحيح والعقد معه كذلك وهذا على ضربين أحدهما لا خلاف فيه
نحو أن يشترط في العقد ما يقتضيه أو ما للمتعاقدين مصلحة فيه مثل أن يشترط القبض وجواز الانتفاع
والأجل والخيار والرهن والكفيل والثاني فيه خلاف وهو أن يشترط ما يمكن تسليمه نحو أن يشتري ثوبا
على أن يخيطه البائع أو يصبغه أو يبيعه شيئا آخر أو يبتاع منه وأن يبيع ويشترط على المشتري أن رد
الثمن عليه في وقت كذا كان المبيع له وأن يشترط على مشتري العبد عتقه ويدل على صحة العقد مع ذلك
الإجماع الماضي ذكره وظاهر القرآن ودلالة الأصل ويحتج على المخالف في صحة هذه الشروط بما رووه
من قوله صه المؤمنون عند شروطهم ومن قوله الشرط جائز بين المسلمين ما لم يمنع منه كتاب ولا سنة وبما
رووه من خبر جابر وأن النبي صه لما ابتاع منه البعير بمكة بشرط أن يحمله عليه إلى المدينة وأنه أجاز البيع
والشرط ومن الشروط ما هو فاسد بلا خلاف غير مفسد للعقد وفي ذلك خلاف نحو أن يشترط ما يخالف
مقتضى العقد مثل أن لا يقبض المبيع أو لا ينتفع به أو يشترط ما يخالف السنة نحو أن يشترط بائع العبد أن يكون
الولاء له إذا أعتق ويدل على صحة العقد ما قدمناه من الإجماع وظاهر القرآن ودلالة الأصل ويحتج على المخالف
بما رووه من خبر بريرة وأن مواليها شرطوا على عائشة حين اشترتها أن يكون الولاء لهم إذا أعتقتها فأجاز

النبي

النبي صه البيع وقال الولاء لمن أعتق فأفسد الشرط واعلم أنه صه قد نهى عن سوم المؤمن على سوم أخيه وهو أن يزيد
على المشتري قبل العقد بعد استقرار الثمن والإنعام له بالبيع ونهى عن البيع على بيعه وهو أن يعرض على المشتري
مثل ما اشتراه بعد العقد وقبل لزومه ونهى عن النجش في البيع وهو أن يزيد في الثمن من لا رغبة له في الشراء
ليخدع المشتري ونهى أن يبيع حاضر لباد وهو أن يصير سمسارا له ويتربص بما معه حتى يغالي في ثمنه فلا يتركه
يبيع بنفسه حتى يكون للناس منه رزق وربح ونهى عن تلقي الركبان للشراء منهم وقال صه فإن تلقى متلق
فصاحب السلعة بالخيار إذا ورد السوق إلا أن ذلك عندنا محدود بأربعة فراسخ فما دونها فإن زاد على
ذلك كان جلبا ولم يكن تلقيا وكل هذه المناهي لا تدل على فساد عقد البيع إذا وقع مع شيء منها لما عرف
أنه وأما شرائط لزومه فهي مسقطات الخيار في فسخه وها نحن نذكرها **فصل** في أسباب الخيار

اسباب الخيار ومسقطاته

ومسقطاته إذا صح العقد ثبت لكل واحد من المتبايعين الخيار بأحد أمور خمسة أحدها اجتماعهما في مجلس
العقد وهذا هو خيار المجلس ولا يسقط إلا بأحد أمرين تفرق وتخاير فالتفرق أن يفارق كل واحد منهما
صاحبه بخطوة فصاعدا عن اختيار والتخاير على ضربين تخاير في نفس العقد وتخاير بعده فالأول أن يقول
البائع بعتك بشرط أن لا يثبت بيننا خيار المجلس فيقول المشتري قبلت والثاني أن يقول أحدهما لصاحبه
في المجلس اختر فيختار إمضاء العقد يدل على ذلك إجماع الطائفة ويحتج على المخالف بما رووه من قوله صه
المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا إلا بيع الخيار فسماهما متبايعين وذلك لا يجوز إلا بعد وجود التبايع منهما
لأنه اسم مشتق من فعل كالضارب والقاتل ثم أثبت لهما الخيار قبل التفرق وأقل ما يحصل به ما ذكرناه ثم استثنى
بيع الخيار وهو الذي لم يثبت فيه الخيار بما قدمناه من حصول التخاير وفي خبر آخر ما لم يفترقا عن مكانهما فإذا تفرقا
فقد وجب البيع وفي آخر ما لم يفترقا أو يكون بيعهما عن خيار فإن كان بيعهما عن خيار فقد وجب البيع وفي آخر
ما لم يفترقا أو يقول أحدهما لصاحبه اختر وحمل لفظ المتبايعين في الخبر الأول على المتساومين غير صحيح لما ذكرنا
في الروايات الأخر ولأن من قال لعبده إن بعتك فأنت حر ثم ساوم عليه لم يعتق بلا خلاف ولو ساغ
ذلك في الخبر مجازا لكان الأصل الحقيقة ولا يجوز العدول عنها إلا لدليل وما يتعلق به من نفى خيار المجلس
في قوله صه في بعض الأخبار المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله وقولهم
إنه أثبت الاستقالة في المجلس وذلك إنما يثبت في عقد لازم لا دلالة لهم فيه وهو بأن يكون دلالة عليهم
أولى لأن المراد ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يفاسخه ما ثبت له من خيار المجلس فعبر عن الفسخ بالاستقالة
وقلنا ذلك لأمرين أحدهما أنه ذكر أمرا يفوت بالتفرق والاستقالة ليست كذلك وإنما الذي يفوت بالتفرق
هو الفسخ بحق خيار المجلس والثاني أنه نهى عن المفارقة خوفا من الاستقالة والاستقالة غير منهي عنها

لأن الإقالة غير واجبة وإنما المنهي عنه مفارقة المجلس خوفا من الفسخ بحق الخيار لأنه مأمور باستيذان صاحبه
واعتبار رضاه والسبب الثاني للخيار اشتراط المدة ويجوز أن تكون ثلاثة أيام فما دونها بلا خلاف ويجوز الزيادة
على الثلاث ويلزم الوفاء بذلك ولا يفسد به العقد بدليل إجماع الطائفة ويدل على صحة العقد أيضا ظاهر القرآن
ودلالة الأصل ويحتج على المخالف في جواز اشتراط ما زاد على الثلث بقوله صه المؤمنون عند شروطهم وبقوله الشرط
جائز بين المسلمين ما لم يمنع منه كتاب ولا سنة وما رووه من قوله صه الخيار ثلاث خبر واحد ثم إذا لم يمنع من النقصان
منها لم يمنع من الزيادة عليها فإن شرط الخيار ولم يعين مدة كان الخيار ثلاثا ويثبت خيار الثلاث في الحيوان
بإطلاق العقد للمشتري خاصة من غير شرط وفي الأمة مدة استبرائها بدليل الإجماع المتكرر ولأن الثلث هي المدة
المعهودة في الشريعة لضرب الخيار والكلام إذا أطلق حمل على المعهود ولأن العيوب في الحيوان لما كانت أخفى كان النظر
فيه أقوى فسخ فيه ما لم يفسخ في غيره ولا يمتنع أن يثبت هذا الخيار من غير شرط كما ثبت خيار المجلس وينقطع هذا
الضرب من الخيار بأحد ثلاثة أشياء انقضاء المدة المضروبة له بلا خلاف والتخاير في أثنائها بدليل الإجماع
من الطائفة على ذلك والتصرف في المبيع وهو من البائع فسخ ومن المشتري إجازة بلا خلاف وقد روى أصحابنا
أن المشتري إذا لم يقبض المبيع وقال للبائع أجيئك بالثمن ومضى فعلى البائع الصبر عليه ثلاثا ثم هو بالخيار
بين فسخ العقد ومطالبته هذا إذا كان المبيع مما يصح بقاؤه فإن لم يكن كذلك كالخضراوات فعليه الصبر يوما
واحدا ثم هو بالخيار على ما بيناه وهلاك المبيع في هذه المدة من مال المبتاع وبعدها من مال البائع ويدل على
ذلك كله إجماع الطائفة السبب الثالث للخيار الرؤية في بيع الأعيان الغائبة التي لم يتقدم من المتبايعين
أو من أحدهما رؤيتها وقد دللنا على صحة هذا البيع فيما تقدم وينقطع هذا الخيار ويزول حكمه بأحد أمرين
أحدهما أن يرى المبيع على ما عين ووصف بدليل إجماع الطائفة وأيضا فجواز الخيار مع ما ذكرنا يحتاج إلى دليل
ولا دليل عليه والثاني أن يرى بخلاف ما وصف ويهمل الفسخ لأنه على الفور واعلم أن ابتداء المدة للخيار
من حين التفرق بالأبدان لا من حين حصول العقد لأن الخيار إنما يثبت بعد ثبوت العقد وهو لا يثبت إلا بعد التفرق
فوجب أن يكون الخيار ثابتا من ذلك الوقت ويدخل خيار المجلس في جميع ضروب البيع السلم وغيره لإجماع الطائفة
على ذلك وكذا خيار الشرط لمثل ما قدمناه إلا عقد الصرف فإن خيار الشرط لا يدخله بلا خلاف ولا يدخل خيار المجلس
فيما ليس ببيع من سائر العقود بدليل إجماع الطائفة ويحتج على المخالف بما رووه من قوله المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا
فخص بذلك المتبايعين دون غيرهما فمن ادعى دخول ذلك فيما ليس ببيع فعليه الدليل ولا مانع من دخول خيار الشرط
فيما ليس ببيع وقوله صه المؤمنون عند شروطهم يدل على ذلك ومن له الخيار لو انفرد بالفسخ جاز ولم يفتقر إلى حضور
صاحبه وكذا الفسخ بالعيب وسواء في ذلك قبل القبض وبعده لأن حق الفسخ بالخيار قد ثبت لكل واحد منهما فمن ادعى

خيار اشتراط المدة

خيار الرؤية

أنه لا يصح لأحدهما إلا مع حضور الآخر فعليه الدليل وإذا هلك المبيع في مدة الخيار فهو من مال البائع إلا أن يكون
المبتاع قد أحدث فيه حدثا يدل على الرضى فيكون هلاكه من ماله وإذا وطئ المشتري في مدة الخيار لم يكن ممنوعا
ويلحق به الولد ويكون حرا ويلزم العقد من جهته على ما قدمناه كل ذلك بدليل إجماع الطائفة ولم ينفسخ خيار البائع
ولو شاهده يطأ فلم ينكر لأنه لا دليل على ذلك فإن فسخ البائع العقد لزم قيمة الولد للمشتري وعشر قيمة الأمة
إن كانت بكرا أو نصف عشر قيمتها إن كانت ثيبا لأجل الوطي بدليل الإجماع المشار إليه وخيار المجلس والشرط موروث
بدليل إجماع الطائفة ولأنه إذا كان حقا للميت ورث كسائر حقوقه لظاهر القرآن وإذا جن من له الخيار أو أغمي عليه
انتقل الخيار إلى وليه بدليل الإجماع المشار إليه السبب الرابع للخيار ظهور عيب قد كان في المبيع قبل قبضه
بلا خلاف ولا ينقطع إلا بأحد أمور خمسة أحدها اشتراط البراءة من العيوب حالة العقد فإنه يبرأ من كل عيب
ظاهرا كان أو باطنا معلوما كان أو غير معلوم حيوانا كان المبيع أو غيره بدليل إجماع الطائفة ويحتج على المخالف
بقوله صه المؤمنون عند شروطهم وقوله الشرط جائز بين المسلمين ما لم يمنع منه كتاب ولا سنة وثانيها تأخير الرد
مع العلم بالعيب لأنه على الفور بلا خلاف وثالثها الرضى بالعيب بلا خلاف أيضا ورابعها حدوث عيب آخر عند
المشتري وليس له ههنا إلا الأرش وهو أن يرجع على البائع من الثمن بمقدار ما نقص من قيمة المبيع صحيحا إلا أن يكون
المبيع حليا أو آنية من الذهب والفضة قد بيع بجنسه فإن أخذ الأرش لا يجوز لما يؤدي ذلك إليه من الربا
والأولى فسخ العقد واستئنافه بثمن ليس من جنس المبيع ليسلم من ذلك وخامسها التصرف في المبيع الذي لا يجوز
مثله إلا بملك أو الإذن الحاصل له بعد العلم بالعيب فإنه يمنع من الرد بشيء من العيوب ولا يسقط حق المطالبة بالأرش
لأن التصرف دلالة الرضى بالبيع لا بالعيب وكذا حكمه إن كان قبل العلم بالعيب إن كان مما يغير المبيع بزيادة فيه مثل
الصبغ للثوب أو نقصان منه كالقطع له وإن لم يكن كذلك فله الرد بالعيب إذا علمه ما لم يكن المبيع أمة فيطأها
فإن ذلك يمنع من ردها بشيء من العيوب إلا الحبل فإنها ترد به ومعها نصف عشر قيمتها لأجل الوطي على ما مضى كل
ذلك بدليل الإجماع من الطائفة وأحداث السنة الجنون والجذام والبرص فإنه يرد بكل واحد من ذلك العبد والأمة
إلى مدة سنة إذا لم يمنع من الرد مانع بدليل الإجماع المشار إليه أيضا وترد الشاة المصراة ومعها صاع من تمر
أو بر عوض لبن التصرية بدليل هذا الإجماع ويحتج على المخالف بما رووه من قوله صه من اشترى شاة مصراة فهو
بالخيار ثلاثة أيام إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعا من تمر وفي رواية أخرى أو بر وإذا كان العيب في بعض
المبيع فله أرشه أو رد الجميع وليس له رد المعيب خاصة بدليل الإجماع المشار إليه ويحتج على المخالف بقوله صه لا ضرر
ولا إضرار وفي رد المعيب خاصة إضرار بالبائع ولا يمنع من الرد بالعيب الزوائد المنفصلة الحاصلة منه من المبيع في ملك
المشتري كالثمرة والنتاج ومتى رد فذلك له دون البائع بدليل الإجماع المتكرر ذكره ويحتج على المخالف بما رووه

خيار العيب

خيار الغبن

من انه قضى بان الخراج بالضمان ولم يفرق بين الكسب وغيره السبب الخامس الخيار لظهور غبن لم تجر العادة بمثله
بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج على المخالف بقوله لا ضرر ولا ضرار ومن اشترى بمائة ما يساوي عشرة كان
غاية في الضرر بغبنه وعن تلقي الركبان وقوله فان تلقى متلق فصاحب السلعة بالخيار اذا دخل السوق لانه انما
جعل لاجل الغبن **فصل** فاما الربوا فيثبت في كل مكيل وموزون سواء كان مطعوما او غير مطعوم

الربوا

بالنص لا بعلة بدليل اجماع الطائفة فلا يجوز بيع بعضه ببعض اذا اتفق الجنس او كان في حكم المتفق كالحنطة
والشعير عندنا الا بشروط ثلاثة زائدة على ما مضى الحلول لانا في النسيئة والتماثل في المقدار والتقابض قبل الافتراق
بالابدان بلا خلاف الا من مالك فانه قال اذا كان احد العوضين مصوغا جاز بيعه باكثر من وزنه ويكون الزيادة
قيمة الصنعة ويحتج عليه بما روي من قوله لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا سواء بسواء فصل
فاما قول ابن عباس ومن وافقه من الصحابة بجواز التفاضل نقدا فقد انقرض وحصل الاجماع على خلافه فان اختلف
الجنس كان احدهما ذهبا والاخر فضة سقط اعتبار التماثل فقط واعتبر الحلول والتقابض بلا خلاف فان لم يكونا
ذهبا وفضة يسقط اعتبار التماثل بلا خلاف واما اعتبار الحلول والتقابض ههنا فهو الاحوط ويصح البيع من دونهما
وان كان مكروها بدليل اجماع الطائفة ويحتج على المخالف بما روي من قوله فان اختلف الجنسان فبيعوا كيف
شئتم وان كان احدهما ذهبا او فضة والاخر ما عداهما سقط اعتبار الشروط الثلاثة بلا خلاف وقد روى
اصحابنا انه اذا اتفق كل واحد من العوضين في الجنس واضيف الى احدهما ما ليس من جنسه سقط اعتبار التماثل
في المقدار مثل بيع دينار ودرهم بدينارين او بدرهمين والف درهم وثوب بالفين ويدل على ذلك بعد الاجماع
المشار اليه ظاهر القران ودلالة الاصل واللحمان اجناس مختلفة فلحم الابل جنس منفرد عرابها وبخاتيها ولحم البقر
كذلك عرابها وجواميسها ولحم الغنم صنف واحد ضانها ومعزها ولحم البقر الوحشي صنف غير الاهلي وكذا لحم الغنم
الوحشي مثل الظبي وحكم لبن هذه الاصناف في الاختلاف حكمها يدل على ذلك اجماع الطائفة وايضا فهذه لحوم
الاجناس مختلفة ينفرد كل جنس منها باسم وحكم في الزكوة فكانت تابعة لها في الاختلاف ولا يجوز بيع اللحم بالحيوان
اذا اتفق الجنس بدليل الاجماع الماضي ذكره ويحتج على المخالف بما روي من نهيه عن بيع اللحم بالحيوان فاما اذا
لم يكن من جنسه فلا بأس ببيعه لاجماع الطائفة وظاهر القران ودلالة الاصل ويجوز بيع الحيوان بالحيوان متماثلا
ومتفاضلا سواء كان صحيحا او كبيرا نقدا لمثل ما قدمناه في المسألة الاولى ولا يجوز ذلك نسيئة في الظاهر من روايات
اصحابنا وطريقة الاحتياط تقتضي المنع منه ويحتج على المخالف بما روي من قوله الحيوان بالحيوان واحد باثنين
لا بأس به نقدا ولا يجوز نسيئة ونهى عن بيع المحاقلة وهو بيع السنابل التي انعقد فيها الحب واشتد بحب منه
او من غيره وعن بيع المزابنة وهو بيع التمر على رؤس النخل بتمر منه او من غيره لان ذلك لا يؤمن فيه الربوا

ورخص

ورخص في بيع العرايا وهي جمع عرية وهي النخلة تكون للانسان في بستان غيره او في داره ويشق عليه دخوله
اليها فيبتاعها منه بخرصها تمرا بدليل الاجماع من الطائفة على هذا التفسير وقد فسر ابو عبيدة العرية بما قلناه
ويحتج على المخالف بما روي من انه نهى عن بيع التمر بالتمر ورخص في العرايا ان يباع بخرصها تمرا ياكلها اهلها
رطبا وهذا نص ولا يجوز بيع الرطب بالتمر في غير العرايا لا متماثلا ولا متفاضلا بدليل الاجماع المشار اليه
ويحتج على المخالف بما روي من انه سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف فقيل له نعم فقال فلا
فاما ما عدا التمر من الثمار فلا نص لاصحابنا في المنع من بيع رطبه بيابسه ويدل على جوازه ظاهر القران وحكم
الاصل وحمله على الرطب قياس وذلك عندنا لا يجوز ولا ربا عندنا بين الوالد وولده والسيد وعبده والرجل
وزوجته والمسلم والحربي بدليل اجماع الطائفة وبه نخص ظاهر القران في تحريم الربوا على العموم واذا اختص
تحريمه بجنس دون جنس فالمنكر من اختصاصه بمكلف دون مكلف **فصل** واما السلم فشرائطه
الزائدة التي تخصه اربعة ذكر الاجل المعلوم وذكر موضع التسليم وان يكون راس المال مشاهدا وان يقبض
في مجلس العقد بدليل الاجماع من الطائفة ولانه لا خلاف في صحته مع تكامل هذه الشروط ولا دليل على ذلك
اذا لم تتكامل ويحتج على المخالف في اعتبار الاجل المعلوم بما روي من قوله من اسلف فليسلف في كيل معلوم
الى اجل معلوم وظاهر الامر في الشرع يقتضي الوجوب ولا يجوز التاجيل الى الحصاد او الدياس او ما اشبه ذلك
مما يختلف زمانه بدليل الاجماع الماضي ذكره ويحتج على المخالف بما روي من قوله لا تتبايعوا الى الحصاد ولا
الى الدياس ولكن الى شهر معلوم وهذا نص ولا يجوز السلف فيما لا ينضبط بوصف يتميز به كالمعجونات والمركبات
والخبز واللحم نيا كان او مطبوخا وروايا الماء ولا في المعدودات كالجوز والبيض الا وزنا ويجوز السلف
في الحيوان بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج على المخالف بما روي من انه امر عمرو حين اراد تجهيز بعض الجيوش ان
يبتاع البعير بالبعيرين والابعرة الى خروج المصدق ولا يجوز لمن اسلم في شيء بيعه من المسلم اليه ولا من غيره
قبل حلول اجله وقد دخل في ذلك الشركة فيه والتولية لانهما بيع فاذا حل جاز بيعه من المسلم اليه بمثل ما نقد
فيه او باكثر من غير جنسه ومن غير المسلم اليه بمثل ذلك واكثر منه من جنسه وغيره بدليل اجماع الطائفة وظاهر
القران ودلالة الاصل الا ان يكون المسلم فيه طعاما فان بيعه قبل قبضه لا يجوز اجماعا على ما قدمناه ويجوز
الاقالة على كل حال لانها فسخ وليست ببيع ويحتج على المخالف في ذلك بما روي من قوله من اقال نادما
في بيع اقاله الله نفسه يوم القيمة والاقالة نفسها هو العفو والترك فوجب ان يكون الاقالة في البيع كذلك
وعلى هذا لا يجوز الاقالة باكثر من الثمن او باقل او بجنس غيره واذا جيء بالمسلم فيه قبل محله لم يلزم المشتري قبوله
لانه لا يمتنع ان يكون له في تاخيره غرض لا يظهر لغيره ولان اجباره على ذلك يحتاج الى دليل ويجوز التراضي

على تقديم الحق عن اجله بشرط النقص منه بدليل الاجماع المشار اليه ولانه لا مانع من ذلك ويحتج على المخالف بما روي
من قوله المؤمنون عند شروطهم وقوله الصلح جائز بين المسلمين الا ما احل حراما او حرم حلالا فاما تاخير الحق
عن اجله بشرط الزيادة فيه فلا يجوز بلا خلاف لانه ربا **فصل** واما ما يتعلق بالبيع من الاحكام فقد مضى
في خلال الفصول المتقدمة منه ما يناسبها وبقي ما نذكره مما يليق بغرض الكتاب واعلم ان من حكم البيع وجوب
تسليم المعقود عليه في الحال اذا لم يشترط التاجيل بلا خلاف فان تشاحا فقال كل منهما لا اسلم حتى تسلم فعلى
الحاكم اجبار البايع على تسليم المبيع اولا لان الثمن انما يستحق على المبيع فوجب الاجبار على تسليمه ليستحق الثمن فان
امتنع البايع من التسليم حتى هلك المبيع فهلاكه من ماله على كل حال وبطل العقد لتعذر تسليمه وان
كان قبضه المشتري فهلك وقد تم البيع فهلاكه من ماله دون مال البايع سواء كان قبضه او رضي بتركه
في يد البايع والقبض فيما لا يمكن نقله كالارضين التخلية ورفع الحظر وكذا حكم ما يمكن ذلك فيه مما يتصل بها
من الشجر وثمره المتصل به والبناء وفيما عدا ذلك التحويل والنقل كل ذلك بدليل اجماع الطائفة ويكره بيع المرابحة
بالنسبة الى الثمن كقوله بعتك هذه السلعة كذا وقد بعتكها براس مالي وربح درهم في كل عشرة والاولى تعليق الربح
بعين المبيع ومن ابتاع شيئا بثمن مؤجل لم يجز ان يبيعه مرابحة حتى يخبر بذلك فان باع ولم يخبر بالاجل صح البيع
بلا خلاف الا ان المشتري اذا علم ذلك كان بالخيار بين ان يدفع الثمن حالا وبين ان يرده بالعيب لان ذلك
تدليس في الثمن ومن قال لغيره هذه السلعة علي بمائة بعتكها بربح درهم في كل عشرة فقال المشتري نعم ثم قال غلطت
بل اشتريتها بتسعين فالبيع صحيح لانه لا دليل على فساده والمشتري بالخيار بين ان ياخذها بمائة وعشرة لان العقد
على ذلك وقع وبين ان يردها الا ان ما علمه من النقصان في الثمن عيب له ردها به ان شاء ومن حط من الثمن بعد لزوم
العقد شيئا واراد البيع مرابحة لم يلزمه حطه بل تخبر بما وقع العقد عليه لان الثمن قد استقر ومن قال ان الحط
يلحق بالعقد بعد لزومه فعليه الدليل اذا اراد ان يحسب اجرة القصارة مثلا والطرز في بيع المرابحة قال صار علي
بكذا ولم يقل اشتريته ومن باع بشرط حكم البايع والمشتري في الثمن فالبيع فاسد لما قدمناه من الجهالة بالثمن فان
تراضيا بانفاذه فحكم المشتري بالقيمة فما فوقها او حكم البايع بالقيمة فما دونها مضى ما حكما به وان حكم البايع
باكثر والمشتري باقل لم يمض وقد قدمنا ان تعليق البيع باجلين وثمنين كقوله بعت الى مدة كذا بكذا والى
ما زاد عليها بكذا يفسد فان تراضيا باتمامه كان للبايع اقل الثمنين في ابعد الاجلين بدليل اجماع الطائفة
على ذلك وقد قدمنا ان من جمع في صفقة واحدة بين شيئين يصح بيع احدهما دون الاخر نفذ البيع فيما يصح
فيه فاذا ثبت ذلك فالمشتري بالخيار بين ان يرد الجميع او يمسك ما يصح فيه البيع بما يخصه من الثمن الذي يقسط
عليه لان جميع الثمن انما كان في مقابلتهما ويقسط عليهما معا فاذا بطل بيع احدهما سقط من الثمن بحسابه ومن

الجميع

الجميع فعليه الدليل ولا خيار للبايع على المشتري في ذلك لان البيع قد ثبت من جهته فمن جوز له الخيار فعليه الدليل
ولا يدخل في بيع الشجر ما عليه من ثمر الا بالشرط وكذلك حكم الزرع مع الارض والحمل مع الحيوان وما يصلح من
ودثار ومال يكون مع العبد والامة ومن قال بعت هذه الارض بحقوقها دخل فيها الشجر فان قال بعت
هذه الدار بحقوقها دخل في ذلك كل شيء ثابت ثبوت البناء كالشجر والرفوف والاوتاد والاغلاق المنصوبة
والفرد التحتاني من الرحى المبنية بلا خلاف وعندنا ان الفوقاني والمفتاح ايضا كذلك لانهما من حقوقها
المنتفع بها ومن اشترى من يحرم عليه مناكحته من ذوي نسبه عتق عليه عقيب العقد واذا اختلف المتبايعان
في جنس المبيع او في عينه وفقدت البينة لزم كل واحد منهما ان يحلف على ما انكره لانه مدعى عليه فيحلف
البايع انه لم يبع ما ادعاه المشتري ويحلف المشتري انه لم يشتر ما ادعاه البايع وان اختلفا في مقدار الثمن
فالقول قول البايع مع يمينه ويعتبر اصحابنا ههنا ان تكون السلعة قائمة فان كانت تالفة فالقول عندهم
قول المشتري مع يمينه وان اختلفا في اصل الاجل او الخيار او مقدارهما او في وقت حدوث العيب او في
العقد واتفقا على البراءة من العيوب فاليمين على من انكر منهما لانه لا خلاف ان اليمين على من انكر على ما ورد في الخبر
فصل ولا يجوز الاحتكار في الاقوات مع الحاجة الظاهرة اليها ولا يجوز اكراه الناس على سعر مخصوص

الشفعة

في الشفعة الشفعة في الشرع عبارة عن استحقاق الشريك المخصوص على المشتري تسليم المبيع بمثل ما بذل فيه
او قيمته وهي ماخوذة من الزيادة لان سهم الشريك يزيد بما ينضم اليه فكانه كان وترا فصار شفعا ويحتاج
فيها الى العلم بامرين شروط استحقاقها وما يتعلق بها من الاحكام وشروط استحقاقها ستة وهي ان يتقدم عقد
بيع ينتقل معه الملك الى المشتري وان يكون الشفيع شريكا بالاختلاط في المبيع او في حقه من شرب او طريق
وان يكون واحدا وان يكون مسلما اذا كان المشتري كذلك وان لا يسقط حق المطالبة وان لا يعجز عن الثمن اشترطنا
تقدم عقد البيع لان الشفعة لا تستحق قبله بلا خلاف ولا تستحق بما ليس ببيع من هبة او صدقة او مهر زوجة
او مصالحة او ما اشبه ذلك بدليل اجماع الطائفة ولان اثبات الشفعة في المهر وفي المصالحة وفي الهبة على بعض
الوجوه يفتقر الى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل عليه واعتبرنا ان ينتقل الملك معه الى المشتري تحرزا من البيع
الذي فيه الخيار للبايع او له وللمشتري معا فان الشفعة لا تستحق ههنا لان الملك لم يزل عن البايع فاما ما الخيار فيه
او فيه الخيار للمشتري وحده ففيه الشفعة لان الملك قد زال به عنه واشترطنا ان يكون شريكا للبايع تحرزا
من القول باستحقاقها بالجوار فانها لا تستحق بذلك عندنا بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج على المخالف بما روي
من قوله الشفعة فيما لا يقسم فاذا وقعت الحدود فلا شفعة ولا يعارض ذلك ما روي من قوله الجار احق
بسقبه لان في ذلك اضمارا واذا اضمروا انه احق بالاخذ بالشفعة اضمرنا انه احق بالعرض عليه ولان المراد

بالجار في الخبر الشريك لانه خرج على سبب يقتضي ذلك فروي عمرو بن الشريد عن ابيه قال بعت حقا من ارض لي
فيها شريك فقال شريكي انا احق بها فرفع ذلك الى النبي ص فقال الجار احق بسقبه والزوجة تسمى جارة لمشاركتها
الزوج في العقد قال الاعشى ايا جارتي بيني فانك طالقة وهي تسمى بذلك عقيب العقد وتسمى به وان كانت
بالمشرق والزوج بالمغرب فليس لاحد ان يقول انما سميت بذلك لكونها قريبة مجاورة فقد صار اسم الجار يقع
على الشريك لغة وشرعا واشترطنا ان يكون واحدا لان الشيء اذا كان مشتركا بين اكثر من اثنين فباع احدهم
لم يستحق شريكه الشفعة بدليل اجماع الطائفة ولان حق الشفعة حكم شرعي يفتقر في ثبوته الى دليل شرعي وليس
في الشرع ما يدل على ذلك ههنا وعلى هذا اذا كان الشريك واحدا ووهب بعض السهم او تصدق به وباع الباقي
للموهوب له او المتصدق عليه لم يستحق فيه الشفعة واشترطنا ان يكون مسلما اذا كان المشتري كذلك
تحرزا من الذمي لانه لا يستحق على مسلم شفعة بدليل الاجماع المشار اليه وايضا عموم قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا ويحتج على المخالف بما روي من قوله ع لا شفعة لذمي على مسلم واشترطنا ان لا يسقط
حق المطالبة لانه اقوى من قول من يذهب الى ان حق الشفعة على الفور وتسقط بتاخير الطلب مع القدرة عليه
من اصحابنا وغيرهم لان ما قلناه هو الاصل لان كل حق عقلا او شرعا لا يخرج من هذا الاصل الا ما اخرجه دليل
قاطع كحق الرد بالعيب على ان حق الرد انما كان في تاخيره ابطاله لجواز ان تتغير امارات العيب فيخفى ويحصل
الشبهة في وجوده فوجب لذلك المسارعة الى الرد وليس كذلك حق الشفعة لان ما يجب به من عقد البيع
قد امن ذلك فيه وما يتعلق به المخالف في ذلك اخبار احاد لا يعول على مثلها في الشرع وقولهم اذا لم تبطل الشفعة
بتاخير الطلب دخل على المشتري ضرر لانه اذا علم بذلك امتنع من التصرفات في المبيع بما يحتاج اليه من غرس
وبناء وتغيير لان الشفيع يأمر بازالة ذلك اذا اخذ وهو من اخذه على جواز ذلك ممنوع منه عقلا وشرعا
الجواب عنه ان يقال يمكن ان يتحرز من هذا الضرر بما به يسقط الشفعة اصلا او بما لا ينشط معه الشفيع الى
الاخذ ولا يقدر عليه من زيادة الثمن ووجوه التحرز من ذلك كثيرة ثم يقال لهم على سبيل المعارضة في مقابلة
ضرر المشتري بما ذكرتموه من ضرر الشفيع بالشركة وانما الضرر ههنا هو المقصود المرعي دون ما ذكرتم من ضرر
المشتري ولهذا يستحق بالشفعة من علم بالبيع بعد السنين المتطاولة بلا خلاف وان كان حاضرا في البلد وكذا
حكم المسافر اذا قدم والصغير اذا بلغ ولم يمنع ما ذكرتموه من ضرر المشتري من استحقاقها واشترطنا عدم عجزه عن
الثمن لانه انما يملك الاخذ اذا دفع الى المشتري ما بذله للبايع فاذا تعذر عليه ذلك سقط حقه من الشفعة
وسواء كان عجزه لكونه معسرا او لكون ما وقع عليه العقد او بعضه غير معلوم القيمة وقد فقدت عينه بلا خلاف
في ذلك وقد روى اصحابنا ان كذلك حكمه متى لم يحضر الثمن من البلد التي هو فيه حتى مضت ثلثة ايام ومتى

ادعى احضاره من مصر اخر فلم يحضره حتى مضت مدة يمكن فيها وصوله الى الثمن وزيادة ثلاثة ايام هذا ما لم يؤد الصبر
عليه الى الضرر فان ادى الى ذلك بطلت الشفعة بدليل اجماع الطائفة واذا كان الثمن مؤجلا فهو على الشفيع كذلك
ويلزمه اقامة كفيل به اذا لم يكن مليا وهذا لا يتفرع على مذهب من قال من اصحابنا ان حق الشفعة لا يسقط بالتاخير
واذا حط البايع من الثمن بعد لزوم العقد فهو للمشتري خاصة ولم يسقط عن الشفيع لانه انما يأخذ الشقص
بالثمن الذي انعقد البيع عليه وما حط بعد ذلك هبة مجردة لا دليل على لحوقها بالعقد واذا تكاملت شروط
استحقاق الشفعة استحقت في كل مبيع من الارضين والحيوان والعروض كان ذلك مما يحتمل القسمة او لم يكن وهذا
هو المذهب الذي تقدم الاجماع عليه من اصحابنا ويحتج على المخالف بما روي من قوله ع الشفعة فيما لم يقسم
ولم ينفصل وبقوله الشفعة في كل شيء على انه يقال لهم اذا كنتم تذهبون الى ان الشفعة وجبت لازالة
الضرر على الشفيع وكان هذا المعنى حاصلا في سائر المبيعات لزمكم القول بوجوب الشفعة فيها وقولهم ان صفة
الضرر الذي تجب الشفعة لازالته ان يكون حاصلا على جهة الدوام وهذا لا يكون الا في الارضين ليس بشيء
لان الضرر المنقطع يجب ايضا ازالته عقلا وشرعا كالدائم فكيف وجبت الشفعة لازالة احدهما دون الاخر
على ان فيما عدا الارضين ما يدوم كدوامها ويدوم الضرر بالشركة فيه كدوامه كالجواهر وغيرها ومن اصحابنا
من قال لا يثبت حق الشفعة الا فيما يحتمل القسمة شرعا من العقار والارضين ولا يثبت فيما لا يحتمل القسمة من ذلك
كالحمامات والارحية ولا فيما ينقل ويحول الا على وجه التبع للارض كالشجر والبناء والشفعة مستحقة على المشتري
دون البايع وعليه الدرك للشفيع بدليل اجماع الطائفة ولانه قد ملك بالعقد والشفيع يأخذ منه ملكه
بحق الشفعة فيلزمه دركه واذا كان الشريك غير كامل العقل فلوليه او الناظر في امور المسلمين المطالبة له بالشفعة
بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج على المخالف بقوله ع الشفعة فيما لم يقسم ولم ينفصل واذا ترك الولي ذلك
فللصغير اذا بلغ والمجنون اذا عقل المطالبة بدليل الاجماع المتكرر ولان ذلك حق له فلا يسقط بترك الولي
لاستيفائه لانه لا يؤثر في اسقاطه واذا غرس المشتري وبنى ثم علم الشفيع بالشراء وطالب بالشفعة كان له اجبار المشتري
على قلع الغرس والبناء اذا رد عليه ما نقص من ذلك بالقلع لان المشتري فعل ذلك في ملكه فلم يك متعديا فاستحق
ما ينقص بالقلع ولانه لا خلاف في ان له المطالبة بالقلع اذا رد ما نقص به ولا دليل على وجوب المطالبة
اذا لم يرد واذا انهدم المبيع لا بفعل المشتري او هدمه هو قبل علمه بالمطالبة بالشفعة فليس للشفيع الا العرصة
والالات وان هدمه بعد العلم بالمطالبة فعليه رده الى ما كان بدليل الاجماع المشار اليه واذا عقد المشتري
البيع على شرط البراءة من العيوب او علم بالعيب ورضي به لم يلزم الشفيع ذلك بل متى علم بالعيب رد على المشتري
ان شاء واذا اختلف المتبايعان والشفيع في مبلغ الثمن وفقدت البينة فالقول قول المشتري مع يمينه

بدليل الاجماع المتكرر وحق الشفعة موروث عند بعض اصحابنا لعموم ايات الميراث وعند بعضهم لا تورث

القرض

فصل في القرض

القرض جائز من كل مالك متبرع فلا يجوز للولي والوصي اقراض مال الطفل الا ان يخاف
ضياعه ببعض الاسباب فيحتاط في حفظه باقراضه وفي القرض فضل كثير وثواب جزيل ويكره للمرء ان يستدين
ما هو غني عنه ويحرم ذلك عليه مع عدم القدرة على قضائه وزوال الضرورة اليه وكلما يجوز السلم فيه يجوز
للمسلم اقراضه من المكيل والموزون والمذروع والحيوان وغير ذلك لان الاصل الاباحة والمنع يحتاج الى دليل
ويحتج على المخالف بالاخبار الواردة في جواز القرض والحث على فعله لانها عامة لا تخصيص فيها وهو مملوك
بالقبض لانه لا خلاف في جواز التصرف فيه بعد قبضه ولو لم يكن مملوكا لما جاز ذلك فيه ويجوز ان يقرض
غيره مالا على ان يأخذه في بلد اخر وعلى ان يعامله في بيع او اجارة او غيرهما بدليل اجماع الطائفة ولان الاصل
الاباحة والمنع يفتقر الى دليل شرعي ويحرم اشتراط الزيادة فيما يقضى به سواء كانت في القدر او الصفة ويجوز
ان يأخذ المقرض خيرا مما كان له من غير شرط ولا فرق بين ذلك ان يكون عادة من المقترض ام لم يكن بدليل الاجماع
المشار اليه ولان الاصل اباحة ذلك وان كان الدين مثل ان يكون مكيلا او موزونا فقضاؤه بمثله لا بقيمته
بدليل الاجماع المتكرر ولانه اذا قضاه بمثله برئت ذمته بيقين وليس كذلك اذا قضاه بقيمته واذا كان
مما لا مثل له كالثياب والحيوان فقضاؤه برد قيمته ولا يحل المطل بالدين بعد المطالبة به لغني ويكره لصاحبه
المطالبة به مع الغنى عنه وظن حاجة من هو عليه الى الارتفاق به ويحرم عليه ذلك مع العلم بعجزه عن الوفاء
لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولا يحل له المطالبة في الحرم على حال ويكره له النزول عليه فان نزل
لم يجز ان يقيم اكثر من ثلاثة ايام ويكره له قبول هديته لاجل الدين والاولى به اذا قبلها الاحتساب بها من جملة
ما عليه كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه ولا يجوز لصاحب الدين المؤجل ان يمنع من هو عليه من السفر ولا
ان يطالبه بكفيل لو كان سفره الى الجهاد او كانت مدته اكثر من اجل الدين لان الاصل براءة الذمة من الكفيل
ودعوى جواز المطالبة به يفتقر الى دليل ولانه لا يستحق عليه شيئا في الحال فلا يستحق المطالبة باقامة كفيل
ويكره استحلاف الغريم المنكر لان في ذلك تضييعا للحق وتعريضا لليمين الكاذبة ومن حلف لم يجز لصاحب الدين
اذا ظفر بشيء من ماله ان يأخذ بمقدار حقه ويجوز له ذلك اذا لم يحلف الا ان يكون ما ظفر به وديعة عنده
فانه لا يجوز له اخذ شيء منها بغير اذنه على حال بدليل الاجماع الماضي ذكره ويخص الوديعة عموم قوله تعالى
ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا استدان العبد بغير اذن سيده فلا ضمان عليه ولا على العبد
الا ان يعتق فيلزمه الوفاء ومن مات حل ما عليه من دين مؤجل بلا خلاف الا من الحسن البصري ولا يحل له ماله
من دين مؤجل بلا خلاف الا ما رواه بعض اصحابنا من طريق الاحاد انه يصير حالا ولا يثبت الدين في التركة الا باقرار

جميع الورثة او شهادة عدلين منهم او من غيرهم به مع يمين المدعي فان اقر بعضهم ولم يكن على ما ذكرناه لزمه من الدين
بمقدار حقه من التركة ومتى لم يخلف الميت شيئا لم يلزم غيره ومتى لم يترك المقتول عمدا ما يقضي دينه لم يجز لاوليائه القود الا ان يضمنوا
قضاءه بدليل الاجماع المتكرر ذكره

الرهن

فصل في الرهن

الرهن في الشريعة عبارة عن جعل العين وثيقة
في دين اذا تعذر استيفاؤه ممن هو عليه استوفي من ثمن العين وشروط صحته ستة حصول الايجاب والقبول
من جائزي التصرف وان يكون المرهون عينا لا دينا الا ما قدمنا انه وثيقة في دين وان يكون مما يجوز
بيعه لان كونه بخلاف ذلك ينافي المقصود به وان يكون المرهون به دينا لا عينا مضمونة كالمغصوب
مثلا لان الرهن ان كان على قيمة العين اذا تلفت لم يصح لان ذلك حق لم يثبت بعد وان كان على نفس العين
فكذلك لان استيفاء نفس العين من الرهن لا يصح وان يكون الدين ثابتا فلو قال رهنت كذا بعشرة تقرضنيها
غدا لم يصح وان يكون لازما كعوض القرض والثمن والاجرة وقيمة المتلف وارش الجناية ولا يجوز اخذ الرهن
على مال الكتابة المشروطة لان عندنا ان ذلك غير لازم على ما قدمناه واذا تكاملت الشروط صح الرهن بلا خلاف
وليس على صحته مع اختلال بعضها دليل فاما القبض فهو شرط في لزومه من جهة الراهن دون المرتهن ومن
اصحابنا من قال يلزم بالايجاب والقبول لقوله تعالى اوفوا بالعقود قال وهذا عقد يجب الوفاء به والقول الاول
هو الظاهر من المذهب والذي عليه الاجماع واذا تعين المخالف من اصحابنا باسمه ونسبه لم يؤثر خلافه في دلالة
الاجماع لانه انما كان حجة لدخول قول المعصوم فيه لا لاجل الاجتماع ولما ذكرناه يستدل في المسألة بالاجماع
وان كان فيها خلاف من بعض اصحابنا فليعرف ذلك واما قوله تعالى اوفوا بالعقود فلا يمتنع ترك ظاهره للدليل
واستدامة القبض في الرهن ليست بشرط بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى فرهان مقبوضة فشرط القبض
ولم يشترط الاستدامة ويحتج على المخالف بما روي من قوله ع الرهن محلوب ومركوب وذلك لا يجوز
بالاطلاق الا للراهن بلا خلاف ولا يجوز للراهن ان يتصرف في الرهن بما يبطل حق المرتهن كالبيع والهبة
والرهن عند اخر والعتق فان تصرف كان تصرفه باطلا ولم ينفسخ الرهن لان الاصل صحته والقول بفسخه
يحتاج الى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل عليه وانما ينفسخ الرهن اذا فعل ما يبطل به حق المرتهن باذنه
ويجوز له الانتفاع بما عدا ذلك من سكنى الدار وزراعة الارض وخدمة العبد وركوب الدابة وما يحصل
من صوف ونتاج ولبن اذا تفوض والمرتهن على ذلك وتراضيا وكذا يجوز للمرتهن الانتفاع بالسكنى والزراعة
والخدمة والركوب والصوف واللبن اذا اذن له الراهن ويتكفل بمؤنة الرهن والاولى ان يصرف قيمة منافعه
من صوف ولبن في مؤنته وما فضل من ذلك كان رهنا مع الاصل يدل على ذلك اجماع الطائفة فان
سكن المرتهن الدار او زرع الارض بغير اذن الراهن اثم ولزمه اجرة الارض والدار وكان الزرع له لانه عين ماله

والزيادة حادثة فيه وهي غير متميزة منه ولا يحل للراهن ولا المرتهن وطي الجارية المرهونة فان وطئها الراهن بغير اذن المرتهن اثم وعليه التعزير فان حملت واتت بولد فان كان موسرا وجب عليه قيمتها تكون رهنا مكانها لحرمة الولد وان كان معسرا بقيت رهنا بحالها وجاز بيعها في الدين بدليل الاجماع المشار اليه فان وطئها باذن المرتهن لم ينفسخ الرهن حملت او لم تحمل لان ملكه لها ثابت على ما بيناه فيما مضى واذا كان ثابتا كان الرهن على حاله فان وطئها المرتهن بغير اذن الراهن فهو زان وولدها منه رق لسيد ها وهي معها فان كان الوطي باذن الراهن وهو عالم بتحريم ذلك لم يلزمه مهر لان الاصل براءة الذمة والزام المهر يفتقر الى دليل شرعي فاما تسبوله كان حرا لاحقا بالمرتهن بلا خلاف ولا يجب قيمته لان الاصل براءة الذمة وشغلها بذلك يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه ورهن المشاع جائز كالمقسوم بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى فرهان مقبوضة ولم يفصل ويجوز توكيل المرتهن في بيع الرهن بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فالاصل جواز ذلك والمنع يفتقر الى دليل ويحتج على المخالف بعموم الاخبار الواردة في جواز التوكيل واذا كان الرهن مما يسرع اليه الفساد ولم يشرط بيعه اذا خيف فساده كان الرهن باطلا لان المرتهن لا ينتفع به والحال هذه واذا اذن المرتهن للراهن في بيع الرهن بشرط ان يكون ثمنه رهنا مكانه كان ذلك جائزا ولم يبطل البيع بدليل قوله تعالى واحل الله البيع ويحتج على المخالف بقوله المؤمنون عند شروطهم وان قال له بع الرهن بشرط ان تجعل ثمنه من ديني قبل محله صح البيع وكان الثمن رهنا الى وقت المحل ولم يلزمه الوفا بتقديم الحق قبل محله لانه لا دليل على لزوم ذلك والرهن امانة في يد المرتهن ان هلك من غير تفريط فهو من مال الراهن ولا يسقط بهلاكه شيء من الدين بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج على المخالف بما روي من قوله صلى الله عليه وآله لا يغلق الرهن الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه لان المراد بالغنم الزيادة وبالغرم النقصان والتلف وقولهم المراد بالغرم النفقة والمؤنة لا ينافي ما قدمناه فيحمل اللفظ على الامرين وقوله الرهن من صاحبه المراد به من ضمان صاحبه ومعنى قوله لا يغلق اي لا يملكه المرتهن ويحتج عليهم بقوله الخراج بالضمان وخراجه اذا كان للراهن بلا خلاف وجب ان يكون من ضمانه ولا يعارض من ذلك ما روي من ان رجلا رهن فرسه عند انسان فنفق فسأل المرتهن النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك فقال ذهب حقك لان المراد بذلك ذهب حقك من الوثيقة لا من الدين وقلنا ذلك لوجهين احدهما انه وجد الحق ولو اراد ذهاب الدين والوثيقة معا لقال ذهب حقاك والثاني ان الدين انما يسقط عند المخالف اذا كان مثل قيمة الرهن او اقل ولا يسقط الزيادة منه اذا كان اكثر فلو اراد ذهاب حقه من الدين لاستفهم عن مبلغه او فصل في الجواب وقولهم سقوط الحق من الوثيقة معلوم بالمشاهدة فلا فائدة في بيانه غير صحيح لان تلف الرهن لا يسقط حق

المرتهن من الوثيقة على كل حال بل اذا تلف الراهن او اتلفه اجنبي فان القيمة تؤخذ وتجعل رهنا مكانه فاراد صلى الله عليه وآله ان يبين ان الرهن اذا تلف من غير جناية سقط حق الوثيقة واذا ادعى المرتهن هلاك الرهن كان القول قوله مع يمينه سواء ادعى ذلك بامر ظاهر او خفي بدليل اجماع الطائفة وايضا فقد بينا انه امانة في يده واذا كان كذلك فالقول قوله في هلاكه واذا اختلف الراهن والمرتهن في الاحتياط والتفريط فقد تقدم ان البينة على الراهن والقول قول المرتهن ايضا مع يمينه واذا اختلفا في مبلغ الرهن او مقدار قيمته فالقول قول الراهن مع يمينه واذا اختلفا في مبلغ الدين اخذنا ما اقر به الراهن وحلف على ما اكثر ويدل على ذلك كله الاجماع المتكرر ذكره فصل في التفليس المفلس في الشرع من ركبته الديون وماله لا يفي بقضائها ويجب على الحاكم الحجر عليه بشروط اربعة احدها ثبوت افلاسه لانه سبب الحجر عليه فلا يجوز قبل ثبوته والثاني ثبوت الديون عليه لمثل ذلك والثالث كونها حالة لان المؤجل لا يستحق المطالبة به قبل حلول اجله والرابع مسألة الغرماء الحجر عليه لان الحق لهم فلا يجوز للحاكم الحجر الا بعد مسألتهم فاذا حجر عليه تعلق بحجره احكام ثلثة اولها تعلق ديونهم بالمال الذي في يده وثانيها منعه من التصرف في ماله بما يبطل حق الغرماء كالبيع والهبة والاعتاق والمكاتبة والوقف ولو تصرف لم ينفذ تصرفه لان نفوذه يبطل فائدة الحجر عليه ويصح تصرفه فيما سوى ذلك من خلع وطلاق وعفو عن قصاص ومطالبة به وشراء بثمن في الذمة ولو جني جناية توجب الارش شارك المجني عليه الغرماء بمقداره لان ذلك حق ثبت على المفلس بغير اختيار صاحبه ولو اقر بدين وذكر انه كان عليه قبل الحجر قبل اقراره وشارك المقر له سائر الغرماء لان اقراره صحيح واذا كان كذلك فظاهر الخبر في قسمة ماله بين غرمائه يقتضي ما ذكرناه فمن خصصه فعليه الدليل وثالثها ان كل من وجد عين ماله من غرمائه كان احق بها من غيره بدليل اجماع الطائفة ويحتج على المخالف بما روي من قوله عليه السلام ايما رجل مات او افلس فصاحب المتاع احق بمتاعه اذا وجده بعينه هذا اذا وجد العين بحالها لم تتغير ولا تعلق بها حق لغيره برهن او كتابة فان تغيرت لم يخل تغيرها اما ان يكون بزيادة او بنقصان فان كان بنقصان كان الخيار بين ان يتركه ويضرب بالثمن مع باقي الغرماء وبين ان ياخذ فان اخذ وكان نقصان جزء ينقسم الثمن عليه كعبدين تلف احدهما اخذ الموجود وضارب الغرماء بثمن المفقود وان كان نقصان جزء لا ينقسم الثمن عليه كذهاب عضو من اعضائه ثم ان كان لا ارش له لكونه بفعل الله او بآفة سماوية اخذ العين ناقصة من غير ان يضرب مع الغرماء بمقدار النقص وان كان له ارش لكونه من فعل آدمي اخذه وضرب بقسط ما نقص بالجناية مع الغرماء وان كان تغير العين بزيادة لم يخل اما ان تكون متصلة او منفصلة فان كانت متصلة لم يخل اما ان يكون بفعل المشتري او بفعل غيره فان كان بفعله كصبغ الثوب وقصارته كان شريكا للبائع بمقدار الزيادة فالا ادى الى ابطال حقه وذلك لا يجوز وان كانت بغير فعله كالتسمين والكبر

وتعليم القنعة اخذ العين بالزيادة لانها تبع وان كانت منفصلة كالثمرة والنتاج اخذ العين دون الزيادة لانها حصلت في ملك المشتري ولو كانت العين زيتا فخلطه باجود منه سقط حق بايعه من عينه لانها في حكم التالفة بدلالة انها ليست بموجودة مشاهدة ولا من طريق الحكم لانه ليس له ان يطالب بقسمته ولا يجب على المفلس بيع داره التي يسكنها ولا عبده الذي يخدمه ولا دابته التي يجاهد عليها بدليل اجماع الطائفة ولانه لا دليل على وجوب بيع ما ذكرناه ويلزمه بيع ما عدا ذلك فان امتنع باع الحاكم عليه وقسم الثمن بين الغرماء بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج على المخالف بما روي من انه صلى الله عليه وآله حجر على معاذ وباع ماله في دينه وظاهر ذلك انه باعه بغير اختياره واذا ظهر غريم آخر بعد القسمة نقضها الحاكم وقسم عليه لان حقه ثابت فيما كان في يد المفلس ولا دليل على قطعه بقسمته على غيره ولا تصير الديون المؤجلة على المفلس حالة بحجر الحاكم عليه الحالة لان الاصل كونها مؤجلة وعلى من ادعى انها تصير حالة الدليل ويسمع البينة على الاعسار بدليل اجماع الطائفة ولانها ليست على مجرد النفي وانما تتضمن اثبات صفة له ويجب سماعها في الحال ولا يقف ذلك على حبس المعسر بدليل الاجماع المشار اليه واذا ثبت اعساره بالبينة او صدقه في دعوى ذلك الغرماء لم يجب للحاكم حبسه ووجب عليه المنع من مطالبته وملازمته الى ان يستفيد مالا بدليل الاجماع الماضي ذكره وايضا قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ويحتج على المخالف بما روي من قوله صلى الله عليه وآله لغرماء الرجل الذي اصيب بما ابتاعه من الثمار خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك وعليه لم يذكر الملازمة وليس للغرماء مطالبة المعسر ان يوجر نفسه ويكتسب لايفائهم بدليل ما قدمناه في المسألة الاولى سواء او واذا علم من نفسه القدرة على ذلك وارتفاع الموانع منه فعليه التبري من ذمته وعلى الحاكم اشهاد المفلس بدليل الاجماع ليعرف فلا يعامله الا من رضي باسقاط دعواه عليه فصل في الحجر المحجور عليه هو الممنوع من التصرف في ماله وهو على ضربين محجور عليه لحق غيره ومحجور عليه لحق نفسه فالاول ثلاثة المفلس وقد قدمنا حكمه والمريض محجور عليه في الوصية بما زاد على الثلث من التركة لحق ورثته بلا خلاف والمكاتب محجور عليه فيما في يده لحق سيده والضرب الثاني ايضا ثلاثة الصبي والمجنون والسفيه ولا يرتفع الحجر عن الصبي الا بامرين البلوغ والرشد والبلوغ يكون باحد خمسة اشياء السن وظهور المني والحيض والحمل والانبات بدليل اجماع الطائفة وحد السن في الغلام خمس عشرة سنة وفي الجارية تسع سنين بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج على المخالف في الغلام بما روي من قوله عليه السلام اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ما له وما عليه واخذت منه الحدود وبما روي عن ابن عمر من قوله عرضت على رسول الله صلى الله عليه وآله عام بدر وانا ابن ثلث عشرة سنة فردني ولم يرني بلغت وعرضت عليه عام الخندق وانا ابن خمس عشرة سنة فاجازني في المقاتلة فعلق الحكم وهو الرد والاجازة وسببه هو السن والرشد يكون بشيئين احدهما ان يكون مصلحا لماله بلا خلاف والثاني

ان يكون عدلا في دينه فان اختل احدهما استمر الحجر الى ان يحصل الامران بدليل الاجماع المشار اليه وايضا قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما والفاسق سفيه وايضا قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فاشترط الرشد ومن كان فاسقا في دينه كان موصوفا بالغي ومن وصف بذلك لم يوصف بالرشد لتنافي الصفتين وايضا فلا خلاف في جواز دفع المال اليه مع اجتماع العدالة واصلاح المال وليس على جواز دفعه اذا انفرد احد الامرين دليل واذا اجتمع الامران معا بناء على كل حال فان ارتفع الحجر ثم صار مبذرا مضيعا اعيد الحجر عليه بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فالمبذر سفيه وغير رشيد بلا خلاف فوجب اعادة الحجر عليه لظاهر ما قدمناه من القرآن وايضا قوله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وذم تعالى المبذرين يوجب المنع منه ولا يصح ذلك الا بالحجر ويحتج على المخالف بما روي من قوله صلى الله عليه وآله اقبضوا على ايدي سفهائكم ولا يصح القبض الا بالحجر وقوله صلى الله عليه وآله ان الله يكره لكم ثلاثا قيل وقال وكثرة السؤال واضاعة المال وما يكرهه تعالى يجب المنع منه لانه لا يكون الا محرما وان عاد الفسوق دون تبذير المال فالاحتياط يقتضي اعادة الحجر ايضا لانا قد بينا ان الفاسق سفيه واذا كان كذلك فهو ممنوع من دفع المال اليه لما قدمناه من الاستدلال ويصح طلاق المحجور عليه للسفه وخلعه ولا تدفع المرأة بذل الخلع اليه ويصح مطالبته بالقصاص واقراره بما يوجبه ولا يصح تصرفه في اعيان امواله ولا شراؤه بثمن في الذمة فصل في الصلح الصلح جائز بين المسلمين ما لم يؤد الى تحليل حرام وتحريم حلال فلا يحل ان يؤخذ بالصلح ما لا يستحق ولا يمنع به المستحق وهو جائز مع الانكار بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى والصلح خير ولم يفرق ويحتج على المخالف بما روي من قوله عليه السلام الصلح جائز بين المسلمين الا ما احل حراما او حرم حلالا والشوارع على الاباحة يجوز لكل احد التصرف فيها بما لا يستضر به المارة فان اشرع جناحا وكان عاليا لا يضر بالمجتازين ترك ما لم يعارض فيه احد من المسلمين فان عارض وجب قلعه لان الطريق حق لجميعهم فاذا انكر احد لم يجز ان يغصب على حقه وايضا فلا خلاف انه لا ينفرد بملك شيء من القرار والهواء والبناء تابع له وايضا فلو سقط ما اشرعه على انسان فقتله او مال فاتلفه لزمه الضمان بلا خلاف ولو كان يملك ذلك لما لزمه والسكة اذا كانت غير نافذة فهي ملك لارباب الدور والذين فيها طرقهم فلا يجوز لبعضهم فتح باب فيها ولا اشراع جناح الا برضى الباقين ضرهم ذلك او لم يضرهم ومتى اذنوا في ذلك كان لهم الرجوع فيه لانه اعارة ولو صالحهم على ترك الجناح بعوض لم يصح لان افراد الهواء بالبيع باطل ولا يجوز منعه من فتح كوة في حائطه لان ذلك تصرف في ملكه خاصة ولا اعلم في ذلك كله خلافا فان تنازع اثنان الايدي في التصرف في شيء وفقدت البينة حكم بالشركة ارضا كان ذلك او دارا او سقفا او حائطا لا غير لان التصرف دلالة الملك وقد وجد فان كان الحائط عقد الى احد الجانبين او فيه تصرف خاص لاحد

المتنازعين كوضع الخشب فالظاهر انه لمن العقد اليه او التصرف له فيقدّم بدعواه ويكون القول قوله مع يمينه وانما
كلفناه اليمين لجواز ان يكون هذا التصرف مأذونا فيه او مصالحا عليه والحائط ملك لهما والحكم بالخص لمن اليه معاقد
القمط وهي شدّات الخيوط في القصب بدليل اجماع الطائفة ويحتج على المخالف بما رووه من طرقهم من ان رسول الله صلعم
بعث عبد الله بن اليمان ليحكم بين قوم اختصموا في خص فحكم به لمن اليه القمط فلما رجع اليه ع اخبره بذلك فقال اصبت
واحسنت واذا انهدم الحائط المشترك لم يجبر احد الشريكين على عمارته والانفاق عليه وكذا القول في كل ملك مشترك
وكذا لا يجبر صاحب السفل على اعادته لاجل العلو لان الاصل براءة الذمة ومن اوجب اجبارهم على النفقة في ذلك
فعليه الدليل ويحتج على المخالف بما رووه من قوله ع لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه واذا اراد احدهما
الانفراد بالعمارة لم يكن للآخر منعه فان عمر متبرعا بالآلات القديمة لم يكن له المطالبة لشريكه بنصف النفقة ولا منعه
من الانتفاع وان عمر بالآلات مجددة فالبناء له وله نقضه اذا شاء والمنع لشريكه من الانتفاع وليس له منع
السفل لا منع شريكه من سكناه لان ذلك انتفاع بالارض لا بالبناء ولا يجوز لاحد الشريكين في الحائط ان يدخل
فيه خشبة خفيفة لا تضر بالحائط ضررا كثيرا الا باذن الآخر لان ذلك هو الاصل من حيث كان تصرفا فيما لا يملكه
على الانفراد ومن ادعى جواز ذلك لزمه الدليل ومتى اذن لشريكه في الحائط في وضع خشب عليه فوضعه ثم
انهدم او قلع لم يكن له ان يعيده الا باذن مجدد لان جواز اعادته يفتقر الى دليل والاصل ان لا يجوز ذلك
الا باذن وليس الاذن في الاول اذنا في الثاني واذا تنازع اثنان دابة احدهما راكبها والآخر آخذ بلجامها
وفقدت البينة فهي بينهما نصفين لانه لا دليل على وجوب الحكم بها للراكب وتقديمه على الآخذ فمن ادعى ذلك
فعليه الدليل ومن ادعى على غيره مالا مجهولا فاقر له به وصالحه فيه على مال معلوم صح الصلح لقوله تعالى والصلح
خير ولانه لم يفرق وقوله ع الصلح جائز بين المسلمين الخبر **فصل** في الحوالة الحوالة تفتقر في صحتها الى
شروط منها رضى المحيل اجماعا لان من عليه الدين مخير في جهات قضائه ومنها رضى المحال بلا خلاف
الا من داود لان نقل الحق من ذمة الى اخرى مع اختلاف الذمم تابع لرضا صاحبه ولانه اذا رضي صحت الحوالة
بلا خلاف وليس على صحتها مع عدم رضاه دليل وقوله ع اذا احيل احدكم على ملي فليحتل محمول على الاستحباب
لما فيه من قضاء حاجة اخيه واجابته الى ما يبتغيه ومنها رضى المحال عليه لان اثبات الحق في ذمته لغيره مع
اختلاف الغرماء في شدة الاقتضاء وسهولته تابع لرضاه ولانه لا خلاف في صحتها اذا رضي وليس كذلك
اذا لم يرض ومنها ان يكون المحال عليه مليا في حال الحوالة بلا خلاف بين اصحابنا فان رضي المحال بعدم
ملائته جاز لانه صاحب الحق وتصح الحوالة على من ليس عليه دين لان الاصل جواز ذلك والمنع يفتقر الى
دليل واذا كان عليه دين اعتبر شرطان آخران احدهما اتفاق الحقين في الجنس والنوع والصفة لان المحال عليه

لا يلزمه

الحوالة

لا يلزمه ان يؤدي خلاف ما هو عليه والثاني ان يكون الحق مما يصح اخذ البدل فيه قبل قبضه لان ذلك
في الحوالة وهذه حالها في محض المعاوضة واذا صحت الحوالة انتقل الحق الى ذمة المحال عليه بلا خلاف
الا من زفر لانها مشتقة من التحويل وذلك لا يكون مع بقاء الحق في الذمة الاولى ولا يعود الحق الى ذمة
المحيل اذا جحد المحال عليه الحق وحلف عليه او مات مفلسا او افلس وحجر الحاكم عليه لانه لا دليل على عود الحق اليه
بعد انتقاله عنه ولان عوده اليه عند اعسار المحال عليه يبطل فائدة اشتراط ملائته وقد بينا ان ذلك
يشترط واذا احال المشتري البائع بالثمن ثم رد المبيع بالعيب بطلت الحوالة لانها بحق البائع وهو الثمن واذا
بطل البيع سقط الثمن فبطلت فان احال البائع على المشتري بالثمن ثم رد المبيع بالعيب لم تبطل الحوالة لانه تعلق
به حق لغير المتعاقدين واذا اختلفا فقال المحيل وكلتك بلفظ الوكالة وقال المحال بل احلتني بلفظ الحوالة
فالقول قول المحيل بلا خلاف لانهما اختلفا في لفظه وهو اعرف به من غيره ولو كان التنازع بالعكس من ذلك كان
القول قول المحال لان الاصل بقاء حقه في ذمة المحيل واذا اتفقا في لفظ الحوالة وان العقد الذي جرى بينهما
منه انه قال احلتك بمالي عليه من الحق ثم اختلفا فقال المحيل انت وكيلي في ذلك وقال المحال بل احلتني لآخذ
ذلك لنفسي فالقول قول المحيل لان الاصل بقاء حق المحال في ذمته وبقاء حقه على المحال عليه والمحال يدعي زوال ذلك
والمحيل ينكره كان القول قوله مع يمينه **فصل** في الضمان من شرط صحته ان يكون الضامن مختارا
غير مولى عليه مليا في حال الضمان الا ان يرضى المضمون له بعدم ملائته فيسقط هاهنا الشرط وان يكون الى
اجل معلوم وان يقبل المضمون له ذلك وان يكون المضمون حقا لازما في الذمة كمال القرض والاجرة وما اشبه
ذلك بدليل الاجماع المشار اليه ومصيره الى اللزوم كالثمن في مدة الخيار لقوله ع الزعيم غارم ولم يفصل
ويصح ضمان مال الجعالة بشرط ان يفعل ما يستحق به للخبر المتقدم وقوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم
وليس من شرط صحته ان يكون المضمون معلوما بل لو قال كل حق يثبت على فلان فانا ضامنه صح ولزمه ما يثبت
بالبينة او الاقرار بدليل الاجماع المشار اليه وليس من شرط صحته ايضا رضى المضمون عنه ولا معرفته ومعرفة
المضمون له لانه لا دليل على ذلك ويحتج على المخالف بما رووه من ان عليا ع وابا قتادة لما ضمنا الدين عن الميت
اجازه النبي ص ولم يحصل رضاه لموته ولا سألهما النبي ص عن معرفته ولا معرفة صاحب الدين فدل على ان ذلك
ليس من شرط صحة الضمان واذا صح الضمان انتقل الحق الى ذمة الضامن وبرئ المضمون عنه منه ومن
المطالبة به بدليل اجماع الطائفة ويحتج على المخالف بما رووه من قوله ص لعلي ع لما ضمن الدرهمين عن الميت
جزاك الله عن الاسلام خيرا وفك رهانك كما فككت رهان اخيك وقوله لابي قتادة لما ضمن الدينارين هما
عليك والميت منهما بريء قال نعم فدل على ان المضمون عنه برئ ذمته من الدين بالضمان ولا يرجع الضامن

٢ الضمان

على المضمون عنه بما ضمنه اذا ضمن بغير اذنه فان كان ضمن باذن له في الضمان رجع عليه بدليل الاجماع المشار اليه
سواء اذن في الاداء او لم ياذن لانا قد بينا ان الحق انتقل الى ذمته فلا حاجة الى استيذانه في القضاء
ويحتج على المخالف في المسألة الاولى بخبر علي ع وابي قتادة لان ضمانهما لما كان بغير اذن لم يكن لهما الرجوع
على المضمون عنه لان ذلك لو كان لهما لم يكن في الضمان فائدة ولكان الدين باقيا على الميت كما كان ويصح ضمان
الدين عن الميت المفلس لانه لا مانع من ذلك ولان النبي ص اجاز الضمان مطلقا في الخبر المتقدم ولم يستفهم
عن حال الميت واذا تكفل ببدن انسان وضمن احضاره بشرط البقاء صح بلا خلاف الا ما رواه المروزي من
قول آخر للشافعي واذا طولب باحضاره وهو حي فلم يحضره لزمه اداء ما يثبت عليه في قول من اجاز كفالة
الابدان وان مات المكفول له بطلت الكفالة ولم يلزمه اداء شيء مما كان عليه بلا خلاف بين من اجاز هذه الكفالة
الا من مالك وابن شريح ويدل على ذلك اجماع الطائفة لان الاصل براءة الذمة وشغلها يحتاج الى دليل
وايضا فهذه الكفالة انما كانت ببدنه لا بما في ذمته ولا يجب عليه ما لم يتكفله ولو قال ان لم آت به في وقت
كذا فعلي ما يثبت عليه لزمه في ذلك اذا لم يحضره حيا كان او ميتا بدليل الاجماع المشار اليه ولانه قد تكفل
بما في ذمته فيلزمه اداؤه **فصل** في الشركة ومن شرط صحة الشركة ان تكون في مالين متجانسين اذا
خلطا اشتبه احدهما بالآخر وان يخلطا حتى يصيرا مالا واحدا وان يحصل الاذن في التصرف في ذلك بدليل
اجماع الطائفة على ذلك كله وايضا فلا خلاف في انعقاد الشركة بتكامل ما ذكرناه وليس على انعقادها مع
عدمه او اختلال بعضه دليل وهذه الشركة التي تسميها الفقهاء شركة العنان وعلى ما قلناه لا تصح شركة المفاوضة
وهي ان يشتركا في كل ما لهما وعليهما ومالاهما متميزان ولا شركة الابدان وهي الاشتراك في اجرة العمل ولا شركة الوجوه
وهي ان يشتركا على ان يتصرف كل منهما بجاهه لا برأس مال على ان يكون ما يحصل من فائدة بينهما ويدل على فساد
هذه الشركة ايضا انه ع قد نهى عن الغرر وهو حاصل فيها لان كل واحد من الشريكين لا يعلم ايكسب الآخر شيئا ام لا ولا يعلم
مقدار ما يكسبه ويدخل في شركة المفاوضة على ان يشاركه فيما يلزمه بعدوان وغصب وضمان وذلك غرر
عظيم واذا انعقدت الشركة اقتضت ان يكون لكل واحد من الشريكين من الربح مقدار رأس ماله وعليه من الوضيعة
بحسب ذلك فان اشترطا تفاضلا في الربح او الوضيعة مع التساوي في رأس المال او تساويا في ذلك
مع التفاضل في رأس المال لم يلزم الشرط بدليل الاجماع المشار اليه وكذا ان جعل احد الشريكين للآخر فضلا
في الربح بازاء عمله لم يلزم ذلك وكان للعامل اجر مثله ومن الربح بحسب رأس ماله ويصح كل من ذلك بالتراضي
ويحل تناول الزيادة بالاباحة دون عقد الشركة ويجوز الرجوع بها لمبيحها مع بقاء عينها بدليل الاجماع
المشار اليه ولان الاصل جواز ذلك والمنع يفتقر الى دليل فان قال المخالف اشتراط الفضل في الوضيعة



الشركة

بمنزلة ان يقول ما ضاع من ذلك فهو علي وهذا فاسد قيل له ما انكرت ان يكون بمنزلة ان يقول ما ضاع فهو
من مالي وما لك الا اني قد رضيت ان يكون من مالي خاصة وتبرعت لك بذلك وهذا لا مانع منه ويلزم
ابا حنيفة على ذلك ان لا يجيز اشتراط التفاضل في الربح لانه بمنزلة ان يقول ما استفيده في مالي فهو لك
والتصرف في مال الشركة على حسب الشرط ان شرطا ان يكون لهما معا على الاجتماع لم يجز لاحدهما ان ينفرد به
وان شرطا ان يكون تصرفهما على الاجتماع والانفراد فهو كذلك وان اشترطا التصرف لاحدهما لم يجز للآخر الا
باذنه وكذا القول في صفة التصرف في المال من السفر به والبيع بالنسية والتجارة في شيء معين ومتى خالف
احدهما ما وقع عليه الشرط كان ضامنا والشركة عقد جائز من كلا الطرفين يجوز فسخه لكل واحد منهما متى شاء
ولا يلزم شرط التأجيل فيها وينفسخ بالموت والشريك المأذون له في التصرف مؤتمن على مال الشركة والقول قوله
فان ارتاب به شريكه حلف على قوله واذا تقاسم الشريكان لم يقتسما الدين بل يكون الحاصل منه بينهما والمنكسر
عليهما ولو اقتسماه فاستوفى احدهما ولم يستوف الآخر كان له ان يقاسم شريكه على ما استوفاه كل ذلك بدليل
الاجماع المشار اليه فاذا باع من له التصرف في الشركة واقر على شريكه الآخر بقبض الثمن مع دعوى المشتري
ذلك وهو جاحد لم يبرأ المشتري من شيء منه اما ما يخص البائع فلانه ما اعترف بتسليمه اليه ولا الى من وكله
على قبضه فلا يبرأ منه واما ما يخص الذي لم يبع فلانه منكر لقبضه واقرار شريكه البائع عليه لا يقبل لانه وكيله
واقرار الوكيل على الموكل بقبض الحق الذي وكله في استيفائه غير مقبول لانه لا دليل على ذلك ولو اقر الذي
لم يبع ولا اذن له في التصرف ان البائع قبض الثمن برئ المشتري من النصيب المقر به بلا خلاف وتكره شركة
المسلم للكافر بلا خلاف الا من الحسن البصري فانه قال ان كان المسلم هو المنفرد في التصرف لم تكره **فصل**
في المضاربة المضاربة والقراض عبارة عن معنى واحد وهو ان يدفع الانسان الى غيره مالا ليتجر به على ان
ما رزق الله تعالى من ربح كان بينهما على ما يشترطانه ومن شرط صحة ذلك ان يكون رأس المال فيه دراهم
او دنانير معلومة مسلمة الى العامل ولا يجوز القراض بالفلوس ولا بالورق المغشوش لانه لا خلاف في جواز
القراض مع حصول ما ذكرناه وليس على صحته اذا لم يحصل دليل وتصرف المضارب موقوف على اذن صاحب
المال ان اذن له في السفر به او في البيع نسية جاز له ذلك ولا ضمان عليه لما يهلك او يحصل من خسران
وان لم ياذن له في البيع بالنسية او في السفر او اذن له فيه الى بلد معين او شرط ان لا يتجر الا في شيء معين
ولا يعامل الا انسانا معينا فخالف لزمه الضمان بدليل اجماع الطائفة ويحتج على المخالف في صحة القراض
مع هذه الشروط بقوله ع المؤمنون عند شروطهم لانه لم يفصل واذا سافر باذن رب المال كانت
نفقة السفر من المأكول والمشروب والملبوس من غير اسراف من مال القراض ولا نفقة للمضارب منه في الحضر



ومن اصحابنا من اختار القول الثاني لانتفاء التهمة حضرا لا سفرا قال لان المضارب دخل على ان يكون له من الربح
سهم معلوم فليس له اكثر منه الا بالشرط واذا اشترى العامل من يعتق على رب المال باذنه صح الشراء وعتق وانفسخ
القراض ان كان الشراء بجميع المال لانه خرج عن كونه مالا وان كان ببعض المال انفسخ من القراض بقدر قيمة العبد وان كان
الشراء بغير اذنه وكان بعين المال فالشراء باطل لانه اشترى ما يتلف ويخرج عن كونه مالا عقيب الشراء واذا اشترى
بثمن في الذمة صح الشراء للعامل ولا يجوز ان يدفع الثمن من مال القراض فان فعل لزمه الضمان لانه تعدى بدفع مال
غيره في ثمن لزمه في ذمته واذا اشترى المضارب من يعتق عليه وقوم فان زاد ثمنه على ما اشتراه انعتق منه بحساب نصيبه
من الربح واستسعى في الباقي لرب المال وان لم يزد ثمنه على ذلك او نقص عنه فهو رق بدليل اجماع الطائفة والمضاربة
عقد جائز من كلي الطرفين لكل واحد منهما فسخه متى شاء واذا نض لصاحب المال من ذلك بعدما اشترى المضارب
المتاع لم يكن له غيره ويكون للمضارب اجر مثله والمضارب مؤتمن لا ضمان عليه الا بالتعدي فان شرط عليه رب المال
ضمانه صار الربح كله له دون رب المال ويكره ان يكون المضارب كافرا كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه

الوكالة

فصل في الوكالة لا يصح الوكالة الا فيما يصح دخول النيابة فيه مع حصول الايجاب والقبول ممن يملك عقدها بالاذن فيه
او بصحة التصرف منه فيما هي وكالة فيه بنفسه فلا تصح الوكالة في اداء الصلوة والصوم عن المكلف بادائهما لان
ذلك مما لا يدخل النيابة فيه ولا يصح من محجور عليه ان يوكل فيما قد منع من التصرف فيه ولا تصح الوكالة من العبد الا ان يكون
ماذونا له في التجارة لان الاذن له في ذلك ليس باذن في الوكالة وكذلك الوكيل لا يجوز له ان يوكل فيما جعل له
التصرف فيه الا باذن موكله ولا يصح ان يتوكل المسلم على تزويج المشركة من الكافر ولا ان يتوكل الكافر على تزويج
المسلمة من المسلم لانهما لا يملكان ذلك لانفسهما ولا يجوز للمسلم ان يوكل الكافر ولا يتوكل له على مسلم بدليل الاجماع
من الطائفة وتصح وكالة الحاضر ويلزم الخصم مخاصمة الوكيل ولا يعتبر رضاه بالوكالة بدليل الاجماع المشار اليه
ويحتج على المخالف بعموم الاخبار الواردة في جواز الوكالة لان الاصل جواز ذلك ومن منع منه فعليه الدليل
وتصرف الوكيل موقوف على ما يقع العقد عليه ان كان مطلقا عمت الوكالة كل شيء الا الاقرار بما يوجب حدا
او تاديبا فان كان مشروطا بشيء اختصت الوكالة به دون ما سواه ومتى فعل الوكيل ما لم يجعل له لم يصح ولزمه
فيه ولو اقر الوكيل في الخصومة دون الاقرار بقبض موكله الحق الذي وكله في المخاصمة عليه لم يلزمه اقراره لان الاصل
براءة الذمة وعلى من الزمه ذلك باقرار الوكيل الدليل فان اذن له في الاقرار عنه لزمه ما يقر به لان الاصل
ذلك والمنع يفتقر الى دليل وقوله ع المؤمنون عند شروطهم يدل عليه والوكيل مؤتمن لا ضمان عليه الا ان يتعدى
ومطلق الوكالة بالبيع يقتضي ان يبيع بثمن المثل من نقد البلد حالا فان خالف لم يصح البيع لانه لا خلاف في صحته
مع حصول ما ذكرناه وليس على صحته اذا لم يحصل دليل واذا اشترى الوكيل وقع الملك للموكل من غير ان يدخل في ملك

الوكيل

الوكيل ولهذا لو وكله على شراء من يعتق عليه فاشتراه لم ينعتق والوكالة عقد جائز من كلي الطرفين يجوز لكل واحد
منهما فسخه فاذا فسخ الوكيل وعزل نفسه انفسخ سواء كان موكله حاضرا او غائبا ولم يجز له بعد ذلك التصرف فيما كان
فيه ومتى اراد الموكل فسخه وعزل الوكيل افتقر ذلك الى اعلامه ان امكن فان لم يمكن فليشهد به واذا فعل ذلك انعزل
الوكيل لم ينفذ بعد شيء من تصرفه وان اقتصر على عزله من غير اشهاد او على الاشهاد من غير اعلام وهو متمكن لم ينعزل
ونفذ تصرفه الى ان يعلم فان اختلفا في الاعلام فعلى الموكل بينة به فان فقدت فعلى الوكيل اليمين انه ما علم
بعزله فان حلف مضى ما فعله وان نكل عن اليمين بطلت وكالته من وقت قيام البينة بعزله كل ذلك بدليل الاجماع
المشار اليه وتنفسخ الوكالة بموت الموكل او عتقه للعبد الذي وكل في بيعه او بيعه له قبل بيع الوكيل بلا خلاف

الاقرار

فصل في الاقرار لا يصح الاقرار على كل حال الا من مكلف غير محجور عليه لسفه او رق فلو اقر المحجور
عليه للسفه بما يوجب حقا في ماله لم يصح ويقبل اقراره فيما يوجب حقا على بدنه كالقصاص والقطع والجلد
ولا يقبل اقرار العبد على مولاه بما يوجب حقا في ماله من قرض او ارش جناية بل يلزمه ذلك في ذمته يطالب به
اذا اعتق الا ان يكون ماذونا له في التجارة فيقبل فيما يتعلق بها خاصة نحو ان يقر بثمن مبيع او ارش عيب او ما اشبه
ذلك ولا يقبل اقراره بما يوجب حقا على بدنه بدليل اجماع الطائفة ولان ذلك اتلاف لمال الغير وهو السيد وذلك
لا يجوز ومتى صدقه السيد قبل اقراره في كل ذلك بلا خلاف ويصح اقرار المحجور عليه لفلس واقرار المريض
للوارث وغيره بدليل الاجماع المشار اليه وايضا قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم
والشهادة على النفس هي الاقرار ولم يفصل وعلى من ادعى التخصيص الدليل ويصح اقرار المبهم مثل ان يقول لفلان
علي شيء ولا تصح الدعوى المبهمة لانا اذا رددنا الدعوى المبهمة كان المدعي ما يدعوه الى تصحيحها وليس
كذلك الاقرار لانا اذا رددناه لا نامن ان لا يقر ثانيا والمرجع في تفسير المبهم الى المقر ويقبل تفسيره بالقليل
والكثير لانه لا دليل على مقدار معين والاصل براءة الذمة وما يفسره به مقطوع عليه فوجب الرجوع اليه ويحتمل
ان يكون اراد به عظيم عند الله تعالى من جهة المظلمة وانه نفيس جليل عند الضرورة اليه وان كان قليل القدر
واذا احتمل ذلك وجب ان يرجع اليه في تفسيره لان الاصل براءة الذمة ويحتج على المخالف بما روي من قوله ع
لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه ولانه يقتضي الا يؤخذ منه اكثر مما يفسره به واذا قال له علي مال كثير
كان اقرارا بثمانين بدليل اجماع الطائفة وروي في تفسير قوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة انها كانت
ثمانين موطنا واذا قال له علي الف ودرهم لزمه درهم ويرجع في تفسير الالف اليه لانها مبهمة والاصل براءة
الذمة وقوله ودرهم زيادة معطوفة على الالف وليست بتفسير لها لان المفسر لا يكون بواو العطف وكذا
الحكم لو قال الف ودرهمان فاما اذا قال وثلاثة دراهم او الف وخمسون درهما او خمس والف درهم او ما اشبه

ذلك فالظاهر ان الكل دراهم لان ما بعده تفسير واذا قال له علي عشرة الا درهما كان اقرارا بتسعة فان قال الا
درهم بالرفع كان اقرارا بعشرة لان المعنى غير درهم وان قال ما له علي عشرة الا درهما لم يكن مقرا بشيء لان المعنى ما له
علي تسعة ولو قال ما له علي عشرة الا درهم كان اقرارا بدرهم لان رفعه بالبدل من العشرة فكانه قال ما له علي
الا درهم فاذا قال له علي عشرة الا ثلثة الا درهما كان اقرارا بثمانية لان المراد الا ثلثة لا تجب الا درهما من ثلثة يجب
لان الاستثناء من الايجاب نفي ومن النفي ايجاب واستثناء الدرهم يرجع الى ما يليه فقط ولا يجوز ان يرجع الى جميع
ما تقدم لسقوط القائلة على ما بيناه في اصول الفقه واذا كان الاستثناء الثاني معطوفا على الاول كانا جميعا راجعين
الى الجملة الاولى فلو قال علي عشرة الا ثلثة والا درهما كان اقرارا بستة واذا استثنى ما لا يبقى معه من المستثنى منه
شيء كان باطلا لانه يكون بمنزلة الرجوع عن الاقرار فلا يقبل وان استثنى مجهول القيمة كقوله علي عشرة الا ثوبا
فان فسر قيمته بما يبقى معه من العشرة شيء والا كان باطلا ويجوز استثناء الاكثر من الاقل بلا خلاف الا من ابن درستويه
النحوي وابن حنبل ويدل على صحته قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وقال
حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاستثنى من عباده الغاوين مرة والمخلصين
اخرى ولا بد ان يكون احد الفريقين اكثر من الاخر واذا قال علي كذا درهم بالرفع لزمه درهم لان التقدير هو
درهم اي الذي اقررت به درهم وان قال كذا درهم بالخفض لزمه مائة درهم لان ذلك اقل عدد يخفض
ما بعده ولا يلزم ان يكون اقرارا بدون الدرهم لانه اقل ما يضاف الى الدرهم لان ذلك ليس بعدد صحيح وانما
هو كسور وان قال كذا درهما لزمه عشرون درهما لانه اقل عدد ينتصب ما بعده وان قال كذا كذا درهما لزمه
احد عشر لان ذلك اقل عددين ركبا وانتصب ما بعدهما وان قال كذا وكذا درهما كان اقرارا باحد وعشرين
لان ذلك اقل عددين عطف احدهما على الاخر وانتصب الدرهم بعدهما واذا اقر بشيء واضرب عنه واستدرك
غيره فان كان مشتملا على الاول بان يكون من جنسه وزايدا عليه وغير متميز لزمه دون الاول كقوله علي درهم
لا بل درهمان وان كان ناقصا عنه لزمه الاول دون الثاني كقوله علي عشرة لا بل تسعة لانه اقر بالعشرة ثم رجع
عن بعضها فلم يصح رجوعه ويفارق ذلك ما اذا قال له علي عشرة الا درهما لان عن التسعة عبارتين احداهما
لفظ التسعة والاخر لفظ العشرة مع استثناء الواحد فبايهما اتى فقد عبر عن التسعة وان كان ما استدركه
من غير جنس الاول كقوله علي درهم لا بل دينار او قفيز حنطة لا بل قفيز شعير لزمه الاقرار معا لان ما استدركه
لا يشتمل على الاول فلا يسقط برجوعه عنه وان كان ما اقر به اولا وما استدركه معينين فالاشارة اليهما
او بغيرهما مما يقتضي التعريف لزمه ايضا الاقراران سواء كانا من جنس واحد او من جنسين او متساويين في المقدار
او مختلفين لان احدهما والحال هذه لا يدخل في الاخر فلا يقبل رجوعه عما اقر به اولا كقوله هذا الدرهم لفلان

لا بل هذا

لا بل هذا الدينار او هذه الجملة من الدراهم لا بل هذه الاخرى واذا قال له علي ثوب في منديل لم يدخل المنديل
في الاقرار لانه يحتمل ان يريد في منديل لي ولا يلزم من الاقرار الا المتعين دون المشكوك فيه لان الاصل
براءة الذمة وكذا القول في كل ما جرى هذا المجرى واذا قال له علي الف درهم وديعة قبل منه لان لفظة
على للايجاب وكما يكون الحق في ذمته فيجب عليه تسليمه باقراره كذلك يكون في يده فيجب عليه رده وتسليمه
الى المقر له باقراره ولو ادعى التلف بعد الاقرار قبل لانه لم يكذب اقراره وانما ادعى تلف ما اقر به بعد ثبوته
باقراره بخلاف ما اذا ادعى التلف وقت الاقرار بان يقول كان عندي انها باقية فاقررت لك بها وكانت
تالفة في ذلك الوقت فان ذلك لا يقبل منه لانه يكذب اقراره بالمتقدم من حيث كان تلف الوديعة من غير
تفريط تسقط حق المودع واذا قال له علي الف درهم ان شئت لم يكن اقرارا لان الاقرار اخبار عن حق واجب سابق
له وما كان كذلك لم يصح تعليقه بشرط مستقبل واذا قال له من ميراثي من ابي الف درهم لم يكن اقرارا لانه اضاف
الميراث الى نفسه ثم جعل له منه جزءا ولا يكون له جزء من ماله الا على وجه الهبة ولو قال له من ميراث ابي الف كان
اقرارا بدين في تركته وكذا لو قال داري هذه لفلان لم يكن اقرارا لمثل ما قدمناه ولو قال هذه الدار التي في يدي
لفلان كان اقرارا لانها قد تكون في يده باجارة او عارية او غصب ويصح الاقرار المطلق المجمل لانه يحتمل ان يكون
من جهة صحيحة مثل ميراث او وصية لان الميراث يوقف له وتصح له الوصية والظاهر من الاقرار الصحة
فوجب حمله عليه ومن اقر بدين في حال الصحة ثم مرض فاقر بدين اخر في حال مرضه صح ولا يقدم دين الصحة على
دين المرض اذا ضاق المال عن الجميع بل يقسم على قدر الدينين بدليل قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين
من غير فصل ولان الاصل تساويهما في الاستيفاء من حيث تساويا في الاستحقاق وعلى من ادعى تقديم احدهما على
الاخر الدليل

العارية

فصل في العارية العارية على ضربين مضمونة وغير مضمونة فالمضمونة العين والورق على
كل حال وما عداهما اذا شرط ضمانه او التعدي وغير المضمونة ما عدا ما ذكرناه بدليل اجماع الطائفة المحقة واذا
اختلف المالك والمستعير في التضمين او التعدي وفقدت البينة فعلى المستعير اليمين واذا اختلفا في مبلغ
العارية او قيمتها اخذ ما اقر به المستعير وكان القول قول المالك مع يمينه فيما زاد على ذلك بدليل الاجماع المشار
اليه واذا اختلف مالك الدابة وراكبها فقال المالك اجرتكها او غصبتها وقال الراكب بل اعرتنيها فالقول
قول الراكب مع يمينه وعلى المالك البينة لان الاصل براءة الذمة والمالك مدع للضمان بالغصب والاجر
بالكراء فعليه البينة وكذلك الحكم اذا اختلف مالك الارض وزارعها واذا استعار من غيره دابة ليحمل عليها وزنا
معينا فحمل اكثر منه او ليركبها الى مكان فتعداه كان متعديا لزمه الضمان ولو ردها الى المكان المعين بلا خلاف
واذا اذن مالك الارض للمستعير في الغراس او البناء فزرع جاز لان ضرر الزرع اخف من ضرر ما اذن له فيه

ولا يجوز له الغراس او البناء اذا اذن له في الزرع لان ضرر ذلك اكثر والاذن في القليل لا يكون اذنا في الكثير
وكذا لا يجوز له ان يزرع النخل او الذرة اذا اذن له في زرع الحنطة لان ضرر ذلك اكثر ويجوز له ان يزرع
الشعير لان ضرره اقل واذا اراد مستعير الارض للغراس او البناء قلعه كان له ذلك لانه عين ماله واذا لم يقلعه
وطالبه المعير بذلك بشرط ان يضمن له ارش النقص وهو ما بين قيمته قائما ومقلوعا اجبر المستعير على ذلك لانه
لا ضرر عليه فيه وليس للمستعير ان يطالب بالتبقية بشرط ان يضمن اجرة الارض فان طالبه المعير بالقلع من غير ان يضمن
ارش النقصان لم يجبر عليه لانه لا دليل على ذلك ويحتج على المخالف فيه بما روي من قوله ص من بنى في رباع قوم باذنهم
فله قيمته فاما ان اذن له الى مدة معلومة ثم رجع قبل مضيها وطالب بالقلع فان ذلك لا يلزمه الا بعد ان يضمن الارش
بلا خلاف واذا اعار شيئا بشرط الضمان فرده المستعير اليه او الى وكيله برئ من ضمانه ولا يبرء اذا رده الى ملكه
مثل ان يكون دابة فيشدها في اصطبل صاحبها لان الاصل شغل ذمته هاهنا ومن ادعى ان ذلك يبرء ذمته فعليه
الدليل **فصل** في الغصب من غصب شيئا له مثل وهو ما تساوت قيمة اجزائه كالحبوب والادهان والتمور
وما اشبه ذلك وجب عليه رده بعينه فان تلف فعليه مثله بدليل قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم ولان المثل يعرف مشاهدة والقيمة يرجع فيها الى الاجتهاد والمعلوم مقدم على المجتهد فيه
ولانه اذا اخذ المثل اخذ وفق حقه واذا اخذ القيمة ربما زاد ذلك او نقص فان اعوز المثل اخذت القيمة فان
لم يقبض بعد الاعواز حتى مضت مدة اختلفت القيمة فيها كان له المطالبة بالقيمة حين القبض لا حين الاعواز
فان كان قد حكم بها الحاكم حين الاعواز لان الذي ثبت في ذمته المثل بدليل انه متى زال الاعواز قبل القبض
طولب بالمثل وحكم الحاكم بالقيمة لا ينقل المثل اليها واذا كان الواجب المثل اعتبر بدل مثله حين قبض البدل
ولم ينظر الى اختلاف القيمة بعد الاعواز ولا قبله وان غصب ما لا مثل له وهو ما لا تتساوى قيمة اجزائه كالثياب
والرقيق والخشب والحطب والحديد والرصاص والعقار وغير ذلك من الاواني وغيرها وجب عليه رده بعينه
فان تعذر ذلك بتلفه وجب قيمته لانه لا يمكن الرجوع فيه الى المثل لانه ان ساواه في العدد خالفه في الثقل
وان ساواه فيهما خالفه من وجه اخر وهو القيمة فاذا تعذرت المثلية كان الاعتبار بالقيمة ويحتج على المخالف
بما روي من قوله ص من اعتق شقصا من عبد قوم عليه فاوجب عليه القيمة دون المثل ويضمن الغاصب
ما يفوت من زيادة قيمة المغصوب بفوات الزيادة الحادثة فيه لا بفعله كالسمن والولد وتعلم الصنعة والقرآن
سواء رد قيمة المغصوب او مات في يده لان ذلك حادث في ملك المغصوب منه لانه لم يزل الغصب واذا
كان كذلك فهو مضمون على الغاصب لانه حال بينه وبينه فاما زيادة القيمة لارتفاع السوق فغير مضمونة
مع الرد لان الاصل براءة الذمة وشغلها يفتقر الى دليل فان لم يرد حتى هلكت العين لزمه ضمان
قيمتها

قيمتها باكثر ما كانت من حين الغصب الى حين التلف لانه اذا ادى ذلك برئت ذمته بيقين وليس كذلك
اذا لم يؤده واذا صبغ الغاصب الثوب بصبغ يملكه فزادت لذلك قيمته كان شريكا فيه بمقدار الزيادة فيه
وله قلع الصبغ لانه عين ماله بشرط ان يضمن ما ينقص من قيمة الثوب لان ذلك يحصل بجنايته ولو ضرب
النقرة دراهم والتراب لبنا ونسج الغزل ثوبا وطحن الحنطة وخبز الدقيق فزادت القيمة بذلك لم يكن له شيء
لان هذه اثار افعال وليست باعيان اموال ولا يدخل المغصوب بشيء من هذه الافعال في ملك الغاصب
ولا يجبر صاحبه على اخذ قيمته لان الاصل ثبوت ملك المغصوب منه ولا دليل على زواله بعد التغيير
ويحتج على المخالف بقوله ص على اليد ما قبضت حتى تؤدي وقوله لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه
ومن غصب زيتا فخلطه باجود منه فالغاصب بالخيار بين ان يعطيه من ذلك ويلزم المغصوب منه قبوله
لانه تطوع له بخير من زيته وبين ان يعطيه مثله من غيره لانه صار بالخلط كالمستهلك ولو خلطه بارديء
منه لزمه ان يعطي من غير ذلك مثل الزيت الذي غصبه ولا يجوز ان يعطيه منه بقيمة زيته الذي غصبه
لان ذلك ربا وان خلطه بمثله فالمغصوب منه شريكه فيه يملك مطالبته بقسمته ومن غصب حبا فزرعه
او بيضة فاحضنها فالزرع والفرخ لصاحبهما دون الغاصب لانا قد بينا ان المغصوب لا يدخل في ملك
الغاصب بتغييره واذا كان باقيا على ملك صاحبه فما تولد منه ينبغي ان يكون له دون الغاصب ومن
اصحابنا من اختار القول بان الزرع والفرخ للغاصب وعليه القيمة لان عين الغصب تالفة والمذهب هو الاول
ومن غصب ساجة فادخلها في بنائه لزمه ردها وان كان في ذلك قلع ما بناه في ملكه لمثل ما قدمناه من الدليل
في مسئلة ضرب النقرة وطحن الحنطة وكذا لو غصب لوحا فادخله في سفينة ولم يكن في رده هلاك مال له
حرمة وعلى الغاصب اجرة مثل ذلك من حين الغصب الى حين الرد لان الخشب يستعمل للانتفاع به وكل منفعة
تملك بعقد الاجارة كمنافع الدار والدابة والعبد وغير ذلك فانها تضمن بالغصب بدليل قوله تعالى فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمثل يكون من حيث الصورة ومن حيث القيمة واذا لم يكن
للمنافع مثل من حيث الصورة وجبت القيمة واذا غصب ارضا فزرعها ببذر من ماله او غرسها كذلك فالزرع
والشجر له لانه عين ماله وانما تغيرت صفته بالزيادة والنماء وعليه اجرة الارض لانه قد انتفع بها بغير حق
فصار غاصبا للمنفعة ويلزمه ضمانها وعليه ارش نقصانها ان حصل بها نقص لان ذلك حصل بفعله ومتى
قلع الشجر فعليه تسوية الارض وكذا لو حفر بئرا اجبر على طمها والغاصب ذلك وان كره مالك الارض لما في تركه
من الضرر عليه بضمان ما يتردى فيها ومن حل دابة فشردت او فتح قفصا فذهب ما فيه لزمه الضمان سواء
كان ذلك عقيب الحل والفتح او بعد ان وقفا لان ذلك كالسبب في الذهاب ولولاه لما امكن لم يحدث سبب اخر

من غيره فوجب عليه الضمان ولا خلاف انه لو حل رأس الزق فخرج ما فيه وهو مطروح لا يمسك ما فيه غير الشد
لزمه الضمان ولو كان الزق قائما مستندا فبقي محلولا حتى حدث عليه سقطة من ريح او زلزلة او غيرهما
فاندفق ما فيه لم يلزمه الضمان بلا خلاف لانه قد حصل هاهنا مباشرة وسبب من غيره ومن غصب عبدا فابق
او بعيرا فشرد فعليه قيمته فاذا احرزها صاحب العبد ملكها بلا خلاف ولا يملك الغاصب العبد فان عاد
انفسخ الملك عن القيمة ووجب ردها واخذ العبد لان اخذ القيمة انما كان لتعذر اخذ العبد والحيلولة
بين مالكه وبينه ولم يكن عوضا عنه على وجه البيع لانا قد بينا ان ملك القيمة يتعجل هاهنا وملك القيمة
بدلا عن العين الغائبة بالاباق لا يصح على وجه البيع لان البيع يكون فاسدا عندنا وعند المخالف في هذه المسئلة
يكون موقوفا فان عاد العبد سلمه المشتري وان لم يعد رد البائع الثمن ولما ملكت القيمة هاهنا والعبد ابق
ولم يجز الرجوع بها مع تعذر الوصول الى العبد ثبت ان ذلك ليس على وجه البيع وما يلزم بالجناية على الحر
سنذكر تفصيله في كتاب الجنايات ان شاء الله **فصل** في الوديعة المرء مخير في قبول الوديعة والامتناع من ذلك
وهو اولى ما لم يكن فيه ضرر على المودع ويجب عليه حفظها بعد القبول لها كما يحفظ ماله وهي امانة لا يلزم
ضمانها الا بالتعدي فان تصرف فيها او في بعضها ضمنها وما ربحت وكذا ان فك ختمها او حل شدها
او نقلها من حرز الى ما هو دونه كان متعديا ولزمه الضمان بدليل اجماع الطائفة وكذا ان لم يكن هناك ضرورة
من خوف نهب او غرق او غيرهما فسافر بها او اودعها امينا اخر وصاحبها حاضر او خالف صاحبها
في كيفية حفظها وكذا لو اقر بها الظالم من يد اخذها من دون ان يخاف القتل او سلمها اليه بيده او بامره
وان خاف ذلك ويجوز له ان يحلف انه ليس عنده وديعة اذا طولب بذلك ويوري في يمينه بما يسلم به
من الكذب بدليل الاجماع المشار اليه ولا ضمان عليه ان هجم الظالم فاخذ الوديعة قهرا ولو تعدى المودع
ثم ازال التعدي مثل ان يردها الى الحرز بعد اخراجها لم يزل الضمان لانه لا خلاف انه كان لازما له قبل
الرد ومن ادعى سقوطه عنه بعده فعليه الدليل ولو ابرأه صاحبها من الضمان بعد التعدي وقال قد جعلتها
وديعة عندك من الان برئ لان ذلك حق له فله التصرف فيه بالابراء والاسقاط ويزول الضمان
بردها الى صاحبها او وكيله سواء اودعها اياه مرة ثانية ام لا بلا خلاف واذا علم المودع ان المودع
لا يملك الوديعة لم يجز له ردها اليه مع الاختيار بل يلزمه رد ذلك الى مستحقه ان عرفه بعينه فان لم يتعين
له حملها الى الامام العادل فان لم يتمكن لزمه الحفظ بنفسه في حياته وبمن يثق اليه في ذلك بعد وفاته
الى حين التمكن من المستحق ومن اصحابنا من قال تكون والحال هذه في الحكم كاللقطة والاول احوط وان كانت
الوديعة من حلال وحرام لا يتميز احدهما من الاخر لزمه رد جميعها الى المودع متى طلبها بدليل الاجماع المشار اليه
ومن

ومتى ادعى صاحب الوديعة تفريطا فعليه البينة فان فقدت فالقول قول المودع مع يمينه ودعواه انه
لا يمين عليه ان كان ثقة غير مرتاب به واذا ثبت التفريط واختلفا في قيمة الوديعة ولا بينة فالقول
قول صاحبها مع يمينه ومن اصحابنا من قال يؤخذ ما اتفقا عليه ويحلف المودع على ما انكره من الزيادة
فصل في الاجارة كل شيء يستباح بالعارية يستباح بعقد الاجارة بلا خلاف ممن يعتد به
ويفتقر صحتها الى شروط منها ثبوت ولاية المتعاقدين فلا يصح ان يوجر الانسان ما لا يملك التصرف
فيه لعدم ملك او اذن او ثبوت حجر او رهن او اجارة متقدمة او غير ذلك ومنها ان يكون المعقود عليه
من الجانبين معلوما فلو قال اجرتك احدى هاتين الدارين او بمثل ما يوجر به فلان داره لم يصح ومنها ان يكون
مقدورا على تسليمه حسا وشرعا فلو اجر عبدا ابقا او جملا شاردا لا يتمكن من تسليمه او ما لا يملك التصرف
فيه لم يصح ومنها ان يكون منتفعا به فلو اجر ارضا للزراعة في وقت يفوت بجزر جري الماء واقف عليها
لا يزول في ذلك الوقت لم يصح لتعذر الانتفاع ومنها ان يكون المنفعة مباحة فلو اجر مسكنا او دابة
او وعاء في محظور لم يجز فان كان المستاجر مسكنا احتيج مع ما تقدم من الشروط الى تعيين المدة وان كان
دابة افتقر الى ذلك ايضا او الى تعيين المسافة كل ذلك بدليل اجماع الطائفة المحقة ولانه لا خلاف في صحة
العقد مع تكامل ما ذكرناه وليس على صحته مع اختلال بعضه دليل واذا صح العقد استحقت الاجرة عاجلا
الا ان يشترط التاجيل بدليل الاجماع المشار اليه وايضا قوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن لان الله
اوجب الاجرة ان بذلن لكم الرضاع بدليل قوله في اخر الاية وان تعاسرتم فسترضع له اخرى والتعاسر ان لا ترضى باجرة
مثلها ويملك الموجر الاجرة والمستاجر المنفعة بنفس العقد حتى لو استاجر دابة ليركبها الى مكان بعينه
فسلمها اليه فامسكها مدة يمكنه المسير فيها فلم يفعل استقرت الاجرة عليه بدليل الاجماع الماضي ذكره ولانه
عقد له على منفعة ومكنه منها فلم يستوفها وضيع حقه وذلك يسقط حق الموجر واذا قال اجرتك هذه
الدار كل شهر بكذا صح العقد وان لم يعين اخر المدة لان الاصل الجواز والمنع يحتاج الى دليل ويستحق اجرة الشهر
المذكور بالدخول فيه ويجوز الفسخ بعد ما لم يدخل في الثاني ومن اصحابنا من قال لا يجوز ان يوجر مدة
قبل دخولها بتا لانها الافتقار صحة الاجارة الى التسليم ومنهم من اختار القول بجواز ذلك وهو اولى لقوله تعالى اوفوا
بالعقود وقوله ع المؤمنون عند شروطهم واما التسليم فهو مقدور عليه حين استحقاق المستاجر له وتعذره
قبل ذلك لا ينافي عقد الاجارة ولا يجوز ان يوجر باكثر مما استاجر من جنسه سواء كان المستاجر الموجر او غيره
الا ان يحدث فيما استاجر حدثا يصلحه بدليل الاجماع المشار اليه ولانه لا خلاف في جواز ذلك بعد الحدث
ولا دليل على جوازه قبله ولا باس بذلك مع اختلاف الجنس مثل ان يستاجر بدينار فيوجر باكثر من قيمته من العروض

لان الربوا لا يدخل مع الاختلاف ولان الاصل في العقل والشرع جواز التصرف فيما يملك الا لمانع
واذا ملك المستاجر التصرف بالعقد جاز ان يملكه لغيره على حسب ما يتفقان عليه من زيادة او نقصان اللهم
الا ان يكون استاجر الدار على ان يكون هو الساكن والدابة على ان يكون هو الراكب فانه لا يجوز والحال
هذه اجارة ذلك لغيره على حال بدليل الاجماع المشار اليه والاجارة عقد لازم من كلي الجانبين لا ينفسخ
الا بحصول عيب من قبل المستاجر نحو ان يفلس فيملك الموجر الفسخ او من قبل المستاجر مثل انهدام المسكن
او غرقه على وجه يمنع من استيفاء المنفعة فيملك المستاجر الفسخ ويسقط عنه الاجرة الى ان يعيد المالك
المسكن الى الحالة الاولى لان المعقود عليه قد فات اللهم الا ان يكون ذلك بتعدي المستاجر فيلزمه الاجرة
والضمان وتنفسخ الاجارة بموت احد المتعاقدين بدليل الاجماع الماضي ذكره لان من خالف في ذلك من اصحابنا
لا يؤثر خلافه في دلالة الاجماع لما بيناه فيما مضى وايضا فالمستاجر دخل على ان يستوفي المنفعة من ملك
الموجر وقد فات ذلك بموته وكذا ان كان الموجر عقد على ان يستوفي المستاجر المنفعة لنفسه ولا يملك
المستاجر فسخ الاجارة بالتغرب ان كان ذلك بحكم الحاكم ولا بغير ذلك من الاعذار المخالفة لما قدمناه ذكره
مثل ان يستاجر جملا للحج فيمرض او يبدو له من الحج او حانوتا ليتجر بجميع البز فيه وشراؤه فيحترق بزه او ياخذ
ماله اللصوص ولا ينفسخ الاجارة بالبيع وعلى المشتري ان كان عالما بالاجارة الامساك عن التصرف حتى تنقضي
مدتها وان لم يكن عالما بذلك جاز له الخيار في الرد بالعيب بدليل الاجماع المشار اليه ويدل ايضا على ان الاجارة
لا تنفسخ بشيء مما ذكرناه قوله تعالى اوفوا بالعقود وهذا عقد فوجب الوفاء به وايضا فقد ثبتت صحة العقد والقول
بان شيئا من ذلك يبطله يفتقر الى دليل ومتى تعدى المستاجر ما اتفقا عليه من المدة او المسافة او الطريق
او مقدار المحمول وعينه الى ما هو اشق في الحمل او المعهود في السير او في ضرب الدابة ضمن الهلاك
او النقص ولزمه اجر الزايد على الشرط بدليل الاجماع المشار اليه ولانه لا خلاف في براءة الذمة منه اذا ادى
ذلك وليس على براءتها اذا لم يؤده دليل ولو رد الدابة الى المكان الذي اتفقا عليه بعد التعدي بمجاوزته
لم يزل الضمان بدليل الاجماع المتكرر وايضا فقد ثبت الضمان بالخلاف فمن ادعى زواله بالرد الى ذلك المكان
فعليه الدليل فان ردها الى البلد الذي استاجرها منه الى ربها جاز الضمان والاجير ضامن لتلف
ما استوجر فيه او نقصانه اذا كان ذلك بتفريطه او نقصان من صنعته سواء كان ختانا او حجاما او بيطارا
او غير ذلك وسواء كان مشتركا وهو المستاجر على عمل في الذمة او منفردا وهو المستاجر للعمل مدة معلومة
لانه يختص عمله فيها بمن استاجره يدل على ذلك الاجماع الماضي ذكره ويحتج على المخالف بقوله عم على اليد ما اخذت
حتى تؤديه لانه يقتضي ضمان الضياع على كل حال الا ما اخصه الدليل مما ثبت انهم غلبوا عليه ولم يكن

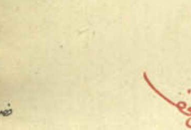
بجنايتهم

بجنايتهم واجرة الكيال ووزان الصلعة على البايع لان عليه تسليم ما باعه معلوم المقدار واجرة وزان
الثمن وناقده على المشتري لان عليه تسليم الثمن معلوم الجودة والوزن واجرة الضالة على حسب ما يبذله
مالكها فان لم يعين شيئا كان اجرة العبد او الامة او البعير في المصر عشرة دراهم فضة ومن غير المصر اربعين
درهما وما عدا ذلك يقضى فيه بالصلح ومن استاجر غيره ارضا ليزرع فيها طعاما صح العقد ولم يجز له ان يزرع
غير ذلك بدليل قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله عم المؤمنون عند شروطهم واذا اجرها للزراعة من غير تعيين
لما يزرع كان له ان يزرع ما شاء لان الاصل الجواز والمنع يفتقر الى دليل واذا اجرها على ان يزرع ويغرس
ولم يعين مقدار كل واحد منهما لم يصح لان ذلك مجهول والضرر فيه يختلف واذا لم يعين بطل العقد واذا
اختلف الموجر والمستاجر في قدر الاجرة او المنفعة وفقدت البينة حكم بينهما بالقرعة فمن خرج اسمه
حلف وحكم له لاجماع الطائفة على ان كل امر مجهول مشتبه فيه القرعة فصل في المزارعة والمساقاة
يجوز المزارعة وتسمى المخابرة على الارض سواء كانت خلال النخل ام لا والمساقاة على النخل والكرم وغيرهما من الشجر المثمر بنصف غلة ذلك او ما زاد عليه او نقص بدليل اجماع الطائفة المحقة وايضا فالاصل
الجواز والمنع يفتقر الى دليل ويحتج على المخالف بما يروى من انه عم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج من ثمر
وزرع وما يروى من نهيه عن المخابرة محمول على اجارة الارض ببعض الخارج منها وان كان معينا لان ذلك
لا يجوز باتفاق لعدم القطع على امكان تسليمه ومن شرط صحة العقد مشاهدة ذلك وامكان تسليمه
وتعيين المدة فيه وتعيين حق العامل وشرطه ان يكون جزءا مشاعا من الخارج فلو عامله على وزن
معين منه او على غلة مكان مخصوص من الارض او على ثمر نخلات بعينها ابطل العقد بلا خلاف
من اجاز المزارعة والمساقاة ولانه قد لا يسلم الا ما عينه فيبقى رب الارض والنخل بلا شيء وقد لا يعطب
الا غلة ما عينه فيبقى العامل بغير شيء واذا تم المزارع والمساقي عمله على هذا الشرط بطل المسمى له واستحق
اجرة المثل ويتصرف العامل على حسب ما يقع العقد عليه ان كان مطلقا جاز له ان يولي العمل لغيره
ويزرع ما شاء وان شرط عليه ان يتولى العمل بنفسه وان يزرع شيئا بعينه لم يجز له مخالفة ذلك بدليل
اجماع الطائفة وقوله عم المؤمنون عند شروطهم ولو زارع ببعض الخارج من الارض والبذر من مالكها
والعمل والحفظ من المزارع جاز وكذا لو شرط على العامل في حال العقد ما يجب على رب المال او بعضه
وهو ما فيه حفظ الاصل كبناء الحيطان وانشاء الانهار والدواليب وشراء الدابة التي ترفع الماء او
شرط على رب المال ما يجب على العامل او بعضه كالتابير والتلقيح وقطع ما يصلح النخل من جريد وحشيش
واصلاح السواقي ليجري فيه الماء او ادارة الدولاب وحفظ الثمر وجداده ونقله الى المقسم صح ذلك

لدلالة الاصل وظاهر الخبر ولو ساقاه بعد ظهور الثمرة صح ان كان قد بقي من العمل شيء وان قل لدلالة
الاصل ولان الاخبار عامة في جواز المساقاة من غير فصل فاما الزكوة فانها تجب على مالك البذر او النخل
فان كان ذلك لمالك الارض فالزكوة عليه لان المستفاد من ملكه ومن حيث كان من نماء اصله وما
ياخذه المزارع او المساقي كالاجرة عن عمله ولا خلاف ان الاجرة لا يجب فيها الزكوة وكذا ان كان البذر
للمزارع لان ما ياخذه مالك الارض كالاجرة عن ارضه فان كان البذر منهما فالزكوة على كل واحد منهما
اذا بلغ مقدار سهمه النصاب وعقد المزارعة والمساقاة تشبه عقد الاجارة من حيث كان لازما وافتقر
الى تعيين المدة وتشبه القراض من حيث كان سهم العامل مشاعا في المستفاد والمزارعة والمساقاة اذا كانت
على ارض خراجية فخراجها على المالك الا ان يشترطه على العامل وهو على المتقبل الا ان يشترطه على المالك
واذا اختلف صاحب الشجر والعامل فقال صاحبه شرطت لك الثلث وقال العامل لا بل النصف
وفقدت البينة فالقول قول صاحب الشجر مع يمينه لان جميع الثمرة لصاحب الشجر لانها نماء اصله وانما
يثبت للعامل من ذلك شيء بالشرط فاذا ادعى شرطا كان عليه البينة فاذا عدمها كان القول قول صاحب
الشجر مع يمينه وان كان مع كل واحد منهما بينة قدمت بينة العامل لانه المدعي لقوله عم البينة على
المدعي واليمين على المدعى عليه وصاحب الشجر مدعى عليه فعليه اليمين فصل في احياء الموات
قد بينا فيما مضى ان الموات من الارض للامام القائم مقام النبي صلى الله عليه وآله خاصة وانه من جملة الانفال يجوز له
التصرف فيه بانواع التصرف ولا يجوز لاحد ان يتصرف فيه الا باذنه يدل على ذلك اجماع الطائفة
ويحتج على المخالف بما روي من قوله عم ليس لاحدكم الا ما طابت به نفس امامه ومن احيا ارضا باذن
مالكها او سبق الى التحجير عليها كان احق بالتصرف فيها من غيره وليس للمالك اخذها منه الا ان لا يقوم
بعمارتها ولا يقبل عليها ما يقبل غيره بالاجماع المشار اليه ويحتج على المخالف بما روي من قوله عم من احيا
ارضا ميتة فهي له وقوله من احاط حائطا على ارض فهي له والمراد بذلك ما ذكرناه من كونه احق بالتصرف
لانه لا يملك رقبة الارض بالاذن في احيائها ولا يجوز لاحد ان يغير ما حماه النبي صلى الله عليه وآله من الكلاء لان فعله حجة
في الشرع يجب الاقتداء به كقوله عم على ان ذلك لمصلحة المسلمين وما قطع على انه مفعول لمصلحتهم لم يجز
نقضه وللامام ايضا ان يحمي من الكلاء لنفسه ولخيل المجاهدين ونعم الصدقة والجزية والضوال
ما يكون فيه الفاضل عنه كفاية لمواشي المسلمين وليس لاحد الاعتراض عليه ولا نقض ما فعله لانه عندنا
يجري في وجوب الاقتداء به مجرى الرسول ولانا قد بينا ان الموات ملك له ومن ملك ارضا فله
حمايتها بلا خلاف وقد روى المخالف ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا حمى الا لله ولرسوله ولائمة المسلمين ولا يجوز للامام



ان يقطع شيئا من الشوارع والطرقات ورحاب الجوامع لان هذه المواضع لا يملكها احد بعينه والناس
فيها مشتركون فلا يجوز له والحال هذه اقطاعها ومن اجاز ذلك فعليه الدليل والماء المباح يملك
بالحيازة سواء حازه في اناء او ساقه الى ملكه في نهر او قناة او غلب بالزيادة فدخل الى ارضه وهو
احق بماء البئر التي ملك التصرف فيها بالاحياء واذا كانت في البادية فعليه بذل الفاضل عن حاجته
لغيره لنفسه ومواشيه ليتمكن من رعي ما جاور البئر من الكلاء المشترك وليس عليه بذله لزرعه ولا بذل
آلة الاستقاء وقد روى المخالفون انه عم قال من منع فضل مائه ليمنع به الكلاء منعه الله فضل رحمته
يوم القيمة وللمحيي للبئر من حريمها ما يحتاج اليه في الاستقاء من آلة ومطرح الطين وقد روى اصحابنا
ان حد ما بين بئر المعطن الى بئر المعطن اربعون ذراعا وما بين بئر الناضح الى بئر الناضح ستون ذراعا
وما بين بئر العين الى بئر العين في الارض الصلبة خمسمائة ذراع وفي الرخوة الف ذراع وعلى هذا لو اراد
غيره حفر بئر الى جانب بئره ليسوق منها الماء لم يكن له ذلك بلا خلاف ولا يجوز له الحفر الا ان يكون بينهما
الحد الذي ذكرناه فاما من حفر بئرا في داره او في ارض له مملوكة فانه لا يجوز له منع جاره من حفر بئر اخرى
في ملكه ولو كانت بئره بالوعة يضر بها بلا خلاف ايضا والفرق بين الامرين ان الموات يملك التصرف فيه
بالاحياء فمن سبق الى حفر البئر صار احق بحريمها وليس كذلك الحفر في الملك لان ملك كل واحد منهما
مستقر ثابت فجاز له ان يفعل فيه ما شاء ومن قربها الى الوادي احق بالماء المجتمع فيه من السيل ممن
بعد عنه وقضى رسول الله صلى الله عليه وآله ان الاقرب الى الوادي يحبس الماء للنخل الى ان يبلغ في ارضه الى اول الساق
وللزرع الى ان يبلغ الى الشراك ثم يرسله الى من يليه ثم هكذا يصنع الذي يليه مع جاره ولو كان
زرع الاسفل يهلك الى ان يصل اليه الماء لم يجب على من فوقه ان يرسله اليه حتى يكتفي وياخذ منه
القدر الذي ذكرناه فصل في الوقف يفتقر صحة الوقف الى شروط منها ان يكون الواقف مختارا
مالكا للتبرع فلو وقف وهو محجور عليه لفلس لم يصح ومنها ان يكون متلفظا بصريحه قاصدا له بالتقرب
به الى الله تعالى والصريح من الفاظه وقفت وحبست وسبلت فاما قوله تصدقت فانه يحتمل الوقف
وغيره وكذا حرمت وابدت مع انه لم يرد بهما عرف شرع فلا يحمل على الوقف الا بدليل ومن اصحابنا من
القول بانه لا صريح في الوقف الا قوله وقفت ولو قال تصدقت ونوى به الوقف صح فيما بينه وبين
الله تعالى لكن لا يصح في الحكم لما ذكرناه من الاحتمال ومنها ان يكون الموقوف معلوما مقدورا على تسليمه يصح
الانتفاع به مع بقاء عينه في يد الموقوف عليه وسواء في ذلك المنقول وغيره والمشاع والمقسوم بدليل
اجماع الطائفة ويحتج على المخالف في وقف المنقول بخبر ام معقل انها قالت يا رسول الله ان ابا معقل جعل



جعل

تاخذه في سبيل الله وانا اريد الحج فاركبه فقال ص اركبه فان الحج والعمرة من سبيل الله وفي وقف المشاع بقوله لعمر في سهام خيبر حبس الاصل وسبل الثمرة والسهام كانت مشاعة لان النبي صلعم ما قسم خيبر وانما عدل السهام ولا يجوز وقف الدنانير والدراهم بلا خلاف ممن يعتد به لان الموقوف عليه لا ينتفع بها مع بقاء عينها في يده ومنها ان يكون الموقوف عليه غير الواقف فلو وقف على نفسه لم يصح وفي ذلك خلاف فاما اذا وقف شيئا على المسلمين عامة فانه يجوز له الانتفاع به بلا خلاف لانه يعود الى اصل الاباحة فيكون هو وغيره فيه سواء ومنها ان يكون معروفا متميزا يصح التقرب الى الله تعالى بالوقف عليه وهو ممن يملك المنفعة حالة الوقف فلا يصح ان يقف على شيء من معابد اهل الضلال ولا على مخالف للاسلام او معاند للحق الا ان يكون ذا رحم له ولا على اولاده ولا ولد له ولا على الحمل قبل انفصاله ولا على عبد بلا خلاف ولو وقف على اولاده وفيهم موجود صح ودخل من سيولد له على وجه التبع لان الاعتبار باتصال الوقف في ابتدائه بمن هو من اهل الملك ويصح الوقف على المساجد والقناطر وغيرهما لان المقصود بذلك مصالح المسلمين وهم يملكون الانتفاع بها ومنها ان يكون الوقف مؤبدا غير منقطع فلو قال وقفت كذا سنة لم يصح فاما قبض الموقوف عليه او من يقوم مقامه في ذلك فشرط في اللزوم ويدل على صحة ما اعتبرناه من الشروط بعد اجماع الطائفة انه لا خلاف في صحة الوقف ولزومه اذا تكاملت وليس على صحته ولزومه اذا لم تتكامل دليل واذا تكاملت هذه الشروط زال ملك الواقف ولم يجز له الرجوع في الوقف ولا تغييره عن وجوهه وسبله الا على وجه نذكره بدليل الاجماع المشار اليه ولانه لا خلاف في انقطاع تصرف الواقف في الرقبة والمنفعة وهذا هو معنى زوال الملك به وينتقل الملك الى الموقوف عليه لانه يملك التصرف فيه وقبض منافعه وهذا هو فائدة الملك وتعلق المخالف بالمنع من بيعه لا يدل على انتفاء الملك لان الراهن ممنوع من بيع الرهن وان كان مالكا له والسيد ممنوع من بيع ام الولد في حال عندنا وعندهم في كل حال وهو مالك لها على انه يجوز عندنا بيع الوقف للموقوف عليه اذا صار بحيث لا يجدي نفعا وخيف خرابه وكانت بارباب حاجة شديدة ودعتهم الضرورة الى بيعه بدليل اجماع الطائفة ولان غرض الواقف انتفاع الموقوف عليه فاذا لم يبق له منفعة الا من الوجه الذي ذكرناه جاز ويتبع في الوقف ما شرطه الواقف من ترتيب الاعلى على الادنى واشتراكهما او تفضيل في المنافع او مساواة فيها الى غير ذلك بلا خلاف واذا وقف على اولاده واولاد اولاده دخل فيهم ولد البنات بدليل الاجماع المشار اليه ولان اسم الولد يقع عليهم لغة وشرعا وقد اجمع المسلمون على ان عيسى ع ولد ادم وهو من ولد بنته وقال النبي ص في الحسن والحسين ابناي هذان امامان قاما او قعدا واذا وقف على نسله او عقبه او ذريته فهذا حكمه بدليل قوله تعالى ومن ذريته داود

وسليمان

وسليمان الى قوله وعيسى والياس فجعل عيسى من ذريته وهو ينسب اليه من الام وان وقف على عترته فهم ذريته بدليل الاجماع المشار اليه وقد نص على ذلك تغلب وابن الاعرابي من اهل اللغة واذا وقف على عشيرته او على قومه ولم يعينهم بصفة عمل بعرف قومه في ذلك للاطلاق وروي انه اذا وقف على عشيرته كان ذلك على الخاص من قومه الذين هم اقرب الناس اليه في نسبه واذا وقف على قومه كان ذلك على جميع اهل لغته من الذكور دون الاناث واذا وقف على جيرانه ولم يسمهم كان ذلك على من يلي داره من جميع الجهات الى اربعين ذراعا بدليل اجماع الطائفة ومتى بطل رسم المصلحة التي لو وقف عليها او انقرض اربابه جعل ذلك في وجوه البر وروي انه يرجع الى ورثة الواقف والاول احوط

فصل في الهبة

يفتقر صحة الهبة الى الايجاب والقبول وهي على ضربين احدهما لا يجوز الرجوع فيه على حال والثاني يجوز والاول ان يكون الهبة مستهلكة او قد تعوض عنها او يكون للذي رحم وقبضها هو او وليه سواء قصد بها وجه الله تعالى ام لا او لم يقبض وقد قصد بها وجه الله تعالى وكون الموهوب له ممن يصح التقرب الى الله تعالى بصلته والضرب الثاني ما عدا ما ذكرناه ويدل على ذلك الاجماع وقول المخالف جواز الرجوع في الهبة ينافي القول بانها تملك بالقبض يبطل بالمبيع في مدة الخيار فانه يجوز الرجوع فيه وان ملك بالعقد ومهما اعتذروا به عن ذلك تولينا بمثله وتعلقهم بما يروونه من قوله ص الراجع في هبته كالراجع في قيئه لا يصح لانه خبر واحد ثم هو معارض باخبار واردة من طرقهم في جواز الرجوع على ان الالف واللام ان كانتا للجنس دخل الكلب فيمن اريد باللفظ وان كانتا للعهد فالمراد الكلب خاصة لانه لا يعهد الرجوع في القيء الا له وعلى الوجهين لا يجوز ان يكون المستفاد بالخبر التحريم لان الكلب لا تحريم عليه بل يكون المراد الاستقذار والاستهجان وقد روي من طريق اخر الراجع في هبته كالكلب يعود في قيئه وذلك يصحح ما قلناه على انه لو دل على التحريم خصصناه بالموضع الذي نذهب اليه بالدليل والهبة في المرض المتصل بالموت محسوبة من اصل المال لا من الثلث بدليل الاجماع المشار اليه ولا تجري الهبة مجرى الوصية لان حكم الهبة منجز في حال الحياة وحق الورثة لا يتعلق بالمال في تلك الحال وحكم الوصية موقوف الى بعد الوفاة وحق الورثة يتعلق بالمال في ذلك الوقت فكانت محسوبة من الثلث وهبة المشاع جائزة بدليل الاجماع المشار اليه ولان الاصل الجواز والمنع يفتقر الى دليل ويحتج على المخالف بالاخبار الواردة في جواز الهبة لانه لا فصل فيها بين المشاع وغيره ولو قبض الهبة من غير اذن الواهب لم يصح ولزمه الرد لانه لا خلاف في صحة ذلك مع الاذن وليس على صحته من دونه دليل واذا وهب ما يستحقه في الذمة كان ذلك ابراء بلفظ الهبة ويعتبر قبول من عليه الحق لان في ابرائه منه منة عليه ولا يجبر على قبول المنة ومن

منح غيره ناقة او بقرة او شاة لينتفع بلبنها مدة لزمه الوفاء بذلك اذا قصد به وجه الله تعالى وكان ذلك الغير ممن يصح التقرب الى الله تعالى ببره ويضمن هلاك المنيحة ونقصانها بالتعدي وكذا لا يجوز الرجوع في السكنى والرقبى والعمرى اذا كانت مدتها محدودة وقصد بها وجه الله تعالى والرقبى والعمرى سواء وانما يختلفان بالتسمية فالرقبى ان يقول ارقبتك هذه الدار مدة حياتك او حياتي والعمرى ان يقول اعمرتك كذلك واذا علق المالك ذلك بموته رجع الى ورثته اذا مات فان مات الساكن قبله فلورثة السكنى الى ان يموت المالك فان علقه بموت الساكن رجع اليه اذا مات فان مات المالك قبله فله السكنى الى ان يموت ومتى لم يعلق ذلك بمدة كان له اخراجه متى شاء ولا يجوز ان يسكن من جعل ذلك له من عدا ولده واهله الا باذن المالك ومن شرط صحة ذلك كله الايجاب والقبول على ما قدمناه ومن السنة الاهداء وقبول الهدية اذا عريت من وجوه القبح ومتى قصد بها وجه الله تعالى وقبلت لم يجز الرجوع فيها ولا التعويض عنها وكذا ان قصد بها التكرم والمودة الدنيوية وتصرف فيها من اهديت اليه وكذا ان قصد بها العوض عنها فدفع قبله المهدي وهو مخير في قبول هذه الهدية وردها ولزوم العوض عنها اذا قبلت بمثلها او الزيادة افضل ولا يجوز التصرف فيها الا بعد التعويض او العزم عليه ومن اراد عطية اولاده فالاولى ان يسوي بينهم ولو كانوا ذكورا واناثا فان فضل بعضهم على بعض جاز ذلك بدليل اجماع الطائفة وفيه الحجة

فصل في اللقطة

من وجد ضالة من الابل لم يجز له اخذها باجماع الطائفة وقد روي عن النبي صلعم انه قال وقد سئل عن ذلك فقال مالك ولها خفها حذاؤها وكرشها سقاؤها ومن وجد ما عدا ذلك كره له اخذه فان اخذه وكانت قيمته دون الدرهم لم يضمنه ويحل له التصرف فيه وفيما بلغ قيمة الدرهم وزاد عليه مما يخاف فساده بالتعريف كالاطعمة من غير تعريف فاما ما سوى ذلك فعليه تعريفه حولا كاملا في اوقات بروز الناس وما كن اجتماعهم كالاسواق وابواب المساجد وهو بعد الحول ان لم يات صاحبه بالخيار بين حفظه انتظارا للتمكن من رده او ان يتصدق به عنه ويضمنه ان حضر ولم يرض وبين ان يملكه ويتصرف فيه وعليه ايضا الضمان الا لقطة الحرم فانه لا يجوز تملكها ولا يلزم ضمانها ان تصدق بها ويدل على ذلك الاجماع المشار اليه وقد روي عن النبي صلعم انه قال وقد سئل عن اللقطة اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة فان جاء صاحبها والا فاستمتع بها وفي خبر اخر والا فشانك والعفاص هو الذي يكون فوق راس القارورة وشبهها من جلد او غيره فوق الصمامة وهي ما يخشى في الراس والوكاء هو ما يشد به العفاص من سير او خيط وحكم لقطة المحجور عليه يتعلق بوليه ولقطة العبد يتعلق بمولاه واللقيط حر لا يجوز تملكه واذا تبرع ملتقطه بالانفاق عليه لم يرجع عليه بشيء اذا بلغ وايسر واذا لم يرد التبرع ولم يجد من يعينه على الانفاق

من سلطان

من سلطان او غيره فانفق للضرورة جاز له الرجوع وليس عليه بالانفاق ولاء واذا ادعى اثنان في لقيط انه ولد لهما الحق بمن اقام البينة فان اقاماها جميعا وتكافات اقرع بينهما فمن خرج اسمه الحق به بدليل الاجماع المشار اليه وقد بينا فيما مضى حكم الموجود من الكنوز وقد راجع رد العبد او البعير

فصل في الوصية

قال رسول الله ص الوصية حق على كل مسلم وقال ما ينبغي لامرئ مسلم ان يبيت ليلة الا ووصيته تحت راسه وقال من مات بغير وصية مات ميتة جاهلية والواجب منها البداية بالاقرار على جهة الجملة بما اوجب الله سبحانه عليه والعمل به ثم الوصية بالاستمساك بذلك وبتقوى الله ولزوم طاعته ومجانبة معاصيه وتعيين من ذلك ما يجب من غسله وتكفينه ومواراته ثم الوصية بقضاء ما عليه من حق واجب ديني او دنيوي ويخرج ذلك من اصل التركة ان اطلق ولم يقيد بالثلث فان لم يكن عليه حق استحب له ان يوصي بجزء من ثلثه ويصرف في النذور والكفارات وجزء في الحج والزيارات وجزء يصرف الى مستحق الخمس وجزء الى مستحق الزكوة وجزء الى من لا يرثه من ذوي رحامه وتصح الوصية من المحجور عليه للسفه ومن بلغ عشر سنين فصاعدا من الصبيان فيما يتعلق بابواب البر خاصة ومن شرط صحتها حصول الايجاب من الموصي والقبول من المسند اليه ومن شرطه ان يكون حرا مسلما بالغا عاقلا عدلا بصيرا بالقيام بما اسند اليه رجلا كان او امراة كل ذلك بدليل اجماع الطائفة ويجوز للمسند اليه القبول في الحال ويجوز له تاخير ذلك لان الوصية بمنزلة الوكالة وهي عقد منجز في الحال فجاز القبول فيها بخلاف قبول الموصى له لانه لا يعتد به الا بعد الوفاة لان الوصية تقتضي تمليكا له في تلك الحال فتاخر القبول اليها وللموصي الرجوع في الوصية وتغييرها بالزيادة والنقصان والاستبدال بالاوصياء ما دام حيا ولا يجوز للمسند اليه ترك القبول اذا بلغه ذلك بعد موت الموصي ولا ترك القيام بما فوض اليه من ذلك اذا لم يقبل ورد فلم يبلغ الموصي ذلك حتى مات بدليل اجماع الطائفة ولا يجوز للوصي ان يوصي الى غيره الا ان يجعل له ذلك الموصي واذا ضعف الوصي عما اسند اليه فعلى الناظر في مصالح المسلمين ان يعضده بقوي امين ولا يعزله فان مات اقام مقامه من يراه لذلك اهلا والوصية المستحبة والمتبرع بها محسوبة من الثلث سواء كانت في حال الصحة او في حال المرض وتبطل فيما زاد عليه الا ان يجيز ذلك الورثة بلا خلاف ويصح للوارث في المرض المتصل بالموت بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين وهذا نص في موضع الخلاف ولا يمكن ان يدعى نسخ هذه الاية باية المواريث لانه لا تنافي بينهما واذا امكن العمل بمقتضاهما لم يصح دعوى النسخ وقولهم نخص الاية بالوالدين والقربين اذا كانوا كفارا يفتقر الى دليل ولا دليل لهم على ذلك ٥

وما يروونه من قوله لا وصية لوارث فقد نص اصحاب الحديث على تضعيف رواته ثم هو مخالف لظاهر القران المعلوم
ولا يجوز ترك المعلوم للمظنون ولو سلم من ذلك كله لكان خبر واحد وقد بينا انه لا يجوز العمل به لك
في الشرعيات ولا تصح الوصية للكافر الا ان يكون ذا رحم للموصي بدليل اجماع الطائفة وايضا فلا خلاف في جوازها
له اذا كان ذا رحم وليس على جوازها اذا لم يكن كذلك دليل وتجوز الوصية للحمل فان ولد ميتا فهو لورثة
الموصي واذا وصى بثلث ماله في ابواب البر فلم يذكر تفصيلا كان لكل باب منها مثل الاخرى كذا ان اوصى
لجماعة ولم يرتبهم ولا سمى لكل واحد منهم شيئا معينا وان رتبهم وعين ما لكل واحد منهم بدئ بالاول
ثم الثاني الى تكميل الثلث ثم لا شيء لمن بقي منهم ومن اوصى بوصايا من ثلثه وعتق منها الحج وكانت عليه
حجة الاسلام وجب تقديم الحج على الوصايا الاخر وان لم يبق لها شيء من الثلث لان الحج واجب وما هو متبرع
ويستاجر للنيابة عنه من ميقات الحرم بدليل اجماع الطائفة ومن اوصى بسهم من ماله او شيء من ماله
كان ذلك السدس فان اوصى بجزء منه كان ذلك السبع بدليل اجماع الطائفة على ذلك كله وتقدم
عن اياس بن معاوية في السهم انه قال هو في اللغة السدس وروي عن ابن مسعود ان رجلا اوصى بسهم
من ماله فاعطاه النبي عليه السلام السدس ومن اوصى لقرابته دخل في ذلك كل من تقرب اليه الى اخر اب وام في الاسلام
ومن اوصى بثلثه في سبيل الله صرف ذلك في جميع مصالح المسلمين مثل بناء المساجد والقناطر والحج
والزيارة وما اشبه ذلك بدليل الاجماع المشار اليه ولان ما ذكرناه طرق الى الله تعالى فاذا كان كذلك

فالاولى حمل لفظة سبيل على عمومها

كتاب الفرائض

جملة ما يحتاج الى العلم به في ذلك ستة اشياء ما به يستحق الميراث وما به يمنع ومقادير سهام الوارث وترتيبهم في الاستحقاق
وتفصيل احكامهم مع الانفراد والاجتماع وكيفية القسمة عليهم فاما ما به يستحق الميراث فشيئان نسب وسبب
والسبب على ضربين زوجية وولاء والولاء على ضروب ثلثة ولاء العتق وولاء تضمن الجريرة وولاء الامامة
واما ما به يمنع فثلثة اشياء الكفر والرق وقتل الموروث عمدا على وجه الظلم

فصل واما مقادير السهام
فستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس فالنصف سهم اربعة سهم الزوج مع عدم
الولد وولد الولد وان نزلوا وسهم البنت اذا لم يكن غيرها من الاولاد والاخت من الاب والام والاخت من
الاب اذا لم يكن اخت من اب وام والربع سهم اثنين سهم الزوج مع وجود الولد او ولد الولد وان نزلوا
وسهم الزوجة مع عدمهم والثمن سهم الزوجة فقط مع وجود الولد وولد الولد وان نزلوا والثلثان
سهم ثلثة سهم البنتين فصاعدا والاختين فما زاد من الاب والام والاختين فصاعدا من الاب اذا لم يكن
اخوات من اب وام والثلث سهم اثنين سهم الام مع عدم الولد وولد الولد وعدم من يحجبها من الاخوة

وسهم الاثنين

وسهم الاثنين فصاعدا من كلالة الام والسدس سهم خمسة سهم كل واحد من الابوين مع وجود الولد وولد
الولد وان نزلوا وسهم الام مع عدم الولد ووجود من يحجبها من الاخوة وسهم الواحد من الاخوة او الاخوات من
قبل الام

فصل واما ترتيب الوارث فاعلم ان الواجب تقديم الابوين والولد فلا يجوز ان يرث معهم
ولا مع واحد منهم احد ممن عداهم الا الزوج والزوجة فانهما يرثان مع جميع الوراث وحكم ولد الولد وان نزلوا حكم ابائهم
وامهاتهم في الاستحقاق ومشاركة الابوين وحجبهما عن اعلى السهمين وحجب من عداهما من الارث جملة الا انه يشترط
ان الاقرب من الاولاد اولى من الابعد وان كان الاقرب بنتا والابعد ابن ابن فان عدم الابوان والولد فالواجب تقديم
الاخوة والاخوات والاجداد والجدات ولا يرث مع جميعهم ولا واحد منهم احد ممن عداهم الا الزوج والزوجة وحكم
اولاد الاخوة والاخوات وان نزلوا حكم ابائهم وامهاتهم في الاستحقاق ومشاركة الاجداد وحجب من سواهم ويحجب
الاقرب منهم الابعد فان لم يكن احد من هولاء وجب تقديم الاعمام والعمات والاخوال والخالات واولادهم
على غيرهم من الوراث الا ما استثنيناه وحكم الاولاد منهم وان نزلوا حكم ابائهم وامهاتهم على ما قدمناه الا في مشاركة الاخوال
والاعمام فيما رواه اصحابنا رضي الله عنهم من ان ابن العم للاب والام احق بالميراث من العم للاب فان عدم هولاء الوراث فالمستحق
من له الولاء بالعتق او تضمن الجريرة دون الامام ويقوم ولد المعتق الذكور دون الاناث مقامه فان لم يكن له
ولد قام عصبته مقامه

فصل في تفصيل احكام الوراث مع الانفراد والاجتماع وقد بينا ان اول
المستحقين الابوان والولد فالابوان اذا انفردا عن الولد كان المال كله لهما للام الثلث والباقي للاب والمال كله
لاحدهما اذا انفرد فان كان معهما زوج او زوجة فللام الثلث من اصل التركة والباقي للاب سهم الزوج او الزوجة
يدل على ذلك بعد اجماع الطائفة قوله تعالى فان لم يكن له ولد الاية وهذا نص في موضع الخلاف لانه لا يفهم من ايجاب
الثلث لها الا الثلث من الاصل كما يفهم من ايجاب النصف للبنت او للزوج مع عدم الولد الا ذلك وايضا فانه
لم يتم للاب مع الام شيئا وانما يأخذ الثلثين لان ذلك هو الباقي بعد المسمى للام لا لانه الذي لا بد ان يستحقه
بل الذي اتفق له فاذا دخل عليهما زوج او زوجة وجب ان يكون النقص داخلا على من له ما بقي وهو الاب كما ان
له الزيادة دون صاحب السهم المسمى وهو الام ولو جاز نقصها عما سمى لها في هذا الموضع لجاز ذلك في الزوج
او الزوجة وقد علمنا خلاف ذلك وحمل المخالف الاية على ان المراد للام الثلث مع الاب اذا لم يكن وارث غيرهما
ترك للظاهر من غير دليل وقولهم لما ورث الابوان بمعنى واحد وهو الولادة وكانا في درجة واحدة اشبها الابن
والبنت فلم يجز ان يفضل الانثى على الذكر قياس لا يجوز ان يثبت به الاحكام الشرعية ثم لو منع ذلك من التفضيل
منع من التساوي كما منع في الابوين والبنت منه وقد علمنا تساوي الابوين وقولهم اذا دخل على الابوين من يستحق بعض
المال كان الباقي بعد اخذه هذا المستحق سهما على ما كان في الاصل كالشريكين في مال لاحدهما ثلثه وللاخر ثلثاه استحق

عليهما بعضه ليس بشيء لان الشريكين قد استحق كل واحد منهما سهما معينا فاذا استحق من المال شيء كان ما بقي
بينهما على قدر سهامهما المسماة المعينة وليس كذلك ما نحن فيه لانا قد بينا ان الاب لا يأخذ الثلثين بالتسمية وانما
سهمه الذي لا بد ان يستحقه وانما له الفاضل بعد ما سمي للام فاتفق انه الثلثان له وبهذا نجيب عن قولهم اذا
دخل النقص على الابوين والبنت معا لمزاحمة الزوج او الزوجة فكذلك يجب في الابوين لان الله تعالى قد صرح في الابن والبنت
بان للذكر مثل حظ الانثيين فوجب ان يكون القسمة بينهما على ذلك في كل حال ولم يصرح بان للاب في حال الانفراد
من الولد الثلثين وانما اخذهما اتفاقا فافترق الامران فان كان مع الابوين اخوان او اربع اخوات او اخ واختان لاب
او لاب وام احرار مسلمون فللام محجوبة عن الثلث الى السدس بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فلا خلاف في صحة الحجب
بمن ذكرناه وليس كذلك الحجب بمن عداهم وقوله تعالى وان كان له اخوة فلامه السدس وان تناول ظاهر الاخوة من الام
فانما عدلنا عن الظاهر للدليل وللابوين مع الولد السدسان بينهما بالسوية ولاحدهما السدس واحدا كان الولد او
اكثر ذكرا كان او انثى الا انه ان كان ذكرا فله جميع الباقي بعد سهم الابوين وان كان ذكرا وانثى فللذكر مثل حظ الانثيين
وهذا كله بلا خلاف وان كان انثى فلها النصف والباقي رد عليها وعلى الابوين بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله واذا كانت البنت والابوان اقرب الى الميت واولى به ممن عصبته من
المسلمين وبيت المال كانوا احق بميراثه ويحتج على المخالف بما يروى من قوله عليه السلام المرأة تحوز ميراث ثلاثة عتيقها
ولقيطها وولدها وهي لا تحوز جميعه الا بالرد وبما يروونه من انه عليه السلام جعل ميراث ولد الملاعنة لامه ولورثتها
من بعدها وظاهر ذلك ان جميعه لها ولا يكون لها ذلك الا بالرد وبما يروونه عن سعد انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم ان لي مالا
كثيرا وليس يرثني الا ابنتي افاوصي بالي كله قال لا قال فبالنصف قال لا قال فبالثلث قال الثلث والثلث كثير
فاقره عليه السلام على قوله ليس يرثني الا ابنتي ولم ينكر عليه وروي الخبر بلفظ اخر وهو انه قال افاوصي بثلثي مالي والثلث
لبنتي قال لا قال افاوصي بنصف مالي والنصف لبنتي قال لا قال افاوصي بثلث مالي والثلثان لبنتي قال الثلث
والثلث كثير وهذا يدل على ان البنت قد ترث الثلثين وقول المخالف ان الله تعالى جعل للبنت الواحدة النصف
فكيف تزاد عليه لا حجة فيه لانها تأخذ النصف بالتسمية وما زاد عليه بسبب اخر وهو الرد بالرحم ولا يمتنع ان
ينضاف سبب الى اخر كالزوج اذا كان ابن عم ولا وارث معه فانه يرث النصف بالزوجية والنصف الاخر عنده
بالقرابة وعند المخالف بالعصبة

فصل فان كان مع الابوين بنتان فما زاد كان لهما الثلثان وللابوين
السدسان ولاحد الابوين معهما السدس والباقي رد عليهم بحساب سهامهم فان كان هناك اخوة يحجبون
الام لم يرد عليها شيء فان كان مع الابوين والولد زوج او زوجة كان للولد ما يبقى بعد سهم الابوين والزوج او الزوجة
واحدا كان الولد او جماعة ذكرا كان او انثى وان لم يف الباقي بالمسمى للبنت او البنتين ويكون النقص داخلا على

او ما زاد

او ما زاد عليها دون الابوين ودون الزوج او الزوجة وهذه من مسائل العول التي يذهب المخالفون فيها الى ادخال النقص
على جميع ذوي السهام ويشبهون ذلك بمن مات وعليه ديون لا يتسع تركته لوفائها والعول في اللغة عبارة عن الزيادة
والنقصان معا فان اضيف ههنا الى المال كان نقصا وان اضيف الى السهام كان زيادة ويدل على صحة ما نذهب اليه
اجماع الطائفة عليه وايضا فلا خلاف ان النقص ههنا داخل على البنات ولا دليل على دخوله هنا على ما عداهن من
ولا غيرهن فوجب البقاء فيهم على الاصل الذي اقتضاه ظاهر القران وايضا فدخول النقص على جميع ذوي السهام
لظواهر كثيرة من القران وعدول عن الحقيقة فيها الى المجاز ودخوله على البعض رجوع عن ظاهر واحد فكان اولى واذا
ثبت ان نقص البعض اولى ثبت انه الذي عيناه لان كل من قال باحد الامرين قال بالاخر والقول بان المنقوص غير من
القول بان نقص البعض اولى خروج عن الاجماع والفرق بين ما نحن فيه وبين الديون على التركات ان الغرماء مستوون
في وجوب استيفاء حقوقهم منها ولا مزية لبعضهم على بعض في ذلك وليس كذلك مسائل العول لانا قد بينا ان
في الورثة من لا يجوز ان ينقص عن سهمه وفيهم من هو اولى بالنقص من غيره فخالفت حالهم حال الغرماء وما يدعوه
على امير المؤمنين انه كان يقول بالعول وروايتهم عنه انه قال بغير روية وقد سئل وهو على المنبر عن ابنتين وابوين
وزوجة صار ثمنها تسعا غير صحيحة لان ابناءه عليهما السلام وشيعته اعلم بمذهبه من غيرهم وقد نقلوا عنه خلاف
ذلك وابن عباس ما اخذ مذهبه في ابطال العول الا عنه وقد روى المخالف عنه انه قال من شاء باهلته ان الذي
احصى رمل عالج ما جعل في مال نصفا وثلثا وربعا ثم ان اعتمادهم في الرواية عن امير المؤمنين عليه السلام لما ادعوه من قوله
بالعول في الفرائض على اخبار احاد لا يعول على مثلها في الشرع ثم هي موقوفة على الشعبي والنخعي والحسن بن عمارة
والشعبي ولد في سنة ست وثلثين والنخعي ولد في سنة سبع وثلثين وامير المؤمنين عليه السلام قتل في سنة اربعين
فلا يصح روايتهما عنه والحسن بن عمارة مضعف عند اصحاب الحديث ولما ولي المظالم قال سليمان بن مهران
الاعمش ظالم ولي المظالم واما ما ادعوه من قوله عليه السلام صار ثمنها تسعا فرواه سفيان عن رجل لم يسمه والمجهول لا يعتد
بروايته على انه تضمن ما لا يليق به عليه السلام لانه سئل عن ميراث المذكورين فاجاب عن ميراث الزوجة فقط اغفال
من عداها وقد سئل عنه غير جائز عليه وقد قيل ان الخبر لو صح لاحتمل ان يكون المراد به صار ثمنها تسعا
عند من يرى العول على سبيل التعجب له والذم كما قال تعالى ذق انك انت العزيز الكريم اي عند قومك واهلك
واحتمل ايضا ان يكون اراد الاستفهام واسقط حرفه كما روي عن ابن عباس في قوله تعالى فلا اقتحم العقبة وكما قال عمر
ابن ابي ربيعة ثم قالوا تحبها قلت بهرا عدد القطر والحصى والتراب

فصل واذا انفرد الولد من الابوين
والزوجين فله المال كله سواء كان واحدا او جماعة ذكرا كان او انثى فلا يرث مع البنت احد سوى من قدمناه
عصبة كان ام لا بل النصف لها بالتسمية والنصف الاخر بالرد بالرحم على ما بيناه ومخالفونا يذهبون الى انه

لو كان مع البنت عم وابن عم لكان لها النصف بالتعصيب، وكذا لو كان معها اخت، ويجعلون الاخوات عصبة
مع البنات، ويسقطون من هو في درجة العم او ابن العم من النساء كالعمات وبنات العم اذا اجتمعوا، ويخصون
بالميراث الرجال دونهن لاجل التعصيب، ونحن نورثهن، ويدل على صحة ما نذهب اليه بعد اجماع الطائفة ما قدمناه
من آية ذوي الارحام، لان الله سبحانه نص فيها على سبب استحقاق الميراث القربى وتداني الارحام، واذا ثبت ذلك
وكانت البنت اقرب من العصبة وجب ان تكون اولى بالميراث، ويدل ايضا على انه لا يجوز اعطاء الاخت النصف مع
البنت قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك، فشرط في استحقاقها النصف فقد الولد، فعلم
ان لا تستحقه مع البنت لانها ولد، ويدل على بطلان تخصيص الرجال بالارث دون النساء قوله تعالى للرجال نصيب
مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا، فاوجب
سبحانه للنساء نصيبا كما اوجب للرجال من غير تخصيص، فمن خص الرجال بالميراث في بعض المواضع فقد ترك الظاهر
فعليه الدليل، ولا دليل يقطع به على ذلك، ولا يلزمنا مثل ذلك اذا خصصنا البنت بالميراث دون العصبة لان
الاستواء في الدرجة مراعى مع القرابة بدليل ان ولد الولد لا يرث مع الولد وان شمله اسم الرجال اذا كان من الذكور
واسم النساء اذا كان من الاناث، واذا ثبت ذلك وكان هو المراد بالآية وورث المخالف العم دون العمة مع استوائهما
في الدرجة كان ظاهر الآية حجة عليهم دوننا، على ان التخصيص بالادلة غير منكر، وانما المنكر ان يكون ذلك بغير دليل.
فان قالوا نحن نخص الآية التي استدللتم بها بما رووه عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس عن النبي ص من قوله
اقسم المال على اهل الفرائض على كتاب الله فما ابقت فلاولى ذكر قريب، وفي توريث الاخت مع البنت بما رواه الهذيل
بن شرحبيل ان ابا موسى الاشعري سئل عن رجل ترك بنتا وبنت ابن واختا لاب وام فقال للبنت النصف وما بقي
فللاخت، وبما رواه الاسود بن يزيد قال قضى فينا معاذ بن جبل على عهد رسول الله ص فاعطى البنت النصف والاخت
النصف ولم يورث العصبة شيئا. فالجواب ان ترك ظاهر القرآن لا يجوز بمثل هذه الاخبار، لان اول ما فيها ان الخبر
المروي عن ابن عباس لم يروه احد من اصحاب الحديث الا من طريق ابن طاوس، ومع هذا فهو مختلف اللفظ، وروي على
ما تقدم، وروي فلاولى عصبة قريب، وروي فلاولى عصبة ذكر، وروي فلاولى رجل ذكر عصبة، واختلاف
لفظه مع اتحاد الطريق دليل على ضعفه، على ان مذهب ابن عباس في نفي التوريث بالعصبة مشهور، وراوي الحديث
اذا خالفه كان قدحا في الحديث، والهذيل بن شرحبيل مجهول ضعيف، ثم ان ابا موسى لم يسند ذلك الى النبي ص، وقوله
لا حجة فيه، ولا حجة ايضا في قضاء معاذ بذلك ولا في كونه على عهد رسول الله ص ما لم يثبت علمه عليه السلام به واقراره عليه،
وفي الخبر ما يبطل ان يكون الاخت اخذت بالتعصيب وهو قوله ولم يورث العصبة شيئا، لانها لو كانت هاهنا عصبة
لقال ولم يورث باقي العصبة شيئا، على ان هذه الاخبار لو سلمت من كل قدح لكانت معارضة باخبار مثلها واردة
من طرق

من طرق المخالف مثل قوله عم من ترك مالا فلاهله، ومثل قول ابن عباس وجابر بن عبد الله ان المال كله
للبنت دون الاخت، وروى الاعمش مثل ذلك عن ابراهيم النخعي، وبه قضى عبد الله بن الزبير على ما حكاه ابن جرير
الطبري، وما يختص نحن بروايته في ابطال التوريث بالعصبة كثير، واذا تعارضت الاخبار سقطت ووجب
الرجوع الى ظاهر القرآن، على ان اخبارهم لو سلمت من المعارضة لكانت اخبار آحاد، وقد دللنا على فساد العمل
بها في الشرعيات، على انهم قد خالفوا لفظ الحديث عن ابن عباس فورثوا الاخت مع البنت وليست برجل ولا ذكر
وورثوها ايضا مع الاخ اذا كان مع البنت ولم يخصوا الاخ، وكذا لو كان مكان الاخ عم، واذا جاز لهم تخصيصه
بموضع دون موضع جاز لنا حمله على من ترك اختين لام واخا لاب مع اولاد اخوة لاب وام، او ترك زوجة
واخا مع عمومة وعمات، فان ما يبقى بعد الفرض المسمى للاختين او للزوجة لاولى ذكر قريب، وهو الاخ بلا خلاف،
على انهم اذا جعلوا الاخت عند فقد الاخوة عصبة لزمهم ان يجعلوا البنت مع عدم البنين عصبة، بل اولى،
لان الابن احق بالتعصيب من الاب، والاب احق بالتعصيب من الاخ، واخت الابن يجب ان يكون احق بالتعصيب
من اخت الاخ بلا شبهة، وليس لهم ان يفرقوا بان البنت لا تعقل عن ابيها، لان الاخت ايضا لا تعقل. **فصل**
وقد بينا فيما تقدم ان ولد الولد وان نزلوا يقومون مقام آبائهم وامهاتهم في مشاركة من يشاركونه وحجب من
يحجبونه، وياخذ كل منهم ميراث من يتقرب به، كابن بنت وبنت ابن، فان لابن البنت الثلث ولبنت الابن الثلثين،
والدليل على ذلك بعد اجماع الطائفة ان اسم الولد يقع على ولد الولد وان نزلوا سواء كان الولد ذكرا او انثى، لما
قدمناه من اطلاق المسلمين في عيسى عم انه من ولد آدم عم، ومن قول النبي ص في الحسن والحسين عليهما السلام ابناي
هذان امامان قاما او قعدا، ولان جميع ما علقه سبحانه من الاحكام بالولد قد عم به ولد البنين والبنات
في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى قوله وبنات الاخ وبنات الاخت، وقوله وحلائل ابنائكم، وقوله
ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى قوله او ابنائهن او ابناء بعولتهن، واذا وقع اسم الولد على ولد الولد
تعلق بهم من احكام الميراث اذا لم يوجد ولد الصلب مثل ما تعلق به بظاهر القرآن، وليس لاحد ان يقول ان اسم
الولد يقع على ولد الولد مجازا فلا يدخل في الظاهر الا بدليل، لان الاصل في الاستعمال الحقيقة على ما بيناه فيما مضى
من اصول الفقه، ومن ادعى المجاز فعليه الدليل، ولا يلزم على ذلك مشاركة ولد الولد لولد الصلب في الميراث
ولا مشاركة الاجداد للآباء الادنين لظاهر قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس، لانا عدلنا عن الظاهر في ذلك
للدليل القاطع، ولا دليل يوجب الرجوع عنه فيما اختلفنا فيه، فبقينا على ما يقتضيه. **فصل** ومما يجب ان
يخص الاكبر من الولد الذكور بسيف ابيه ومصحفه وخاتمه اذا كان هناك تركة سوى ذلك بدليل اجماع
الطائفة، ومن اصحابنا من قال يحتسب بقيمة ذلك عليه من سهمه ليجمع بين ظاهر القرآن وما اجمعت عليه الطائفة

وكذا قال فيما عداه اصحابنا ان الزوجة لا ترث من الرباع والارضين شيئا، فحمله على انها لا ترث من نفس ذلك
بل من قيمته. **فصل** ولواحد الاخوة والاخوات والاجداد والجدات اذا انفرد جميع المال من اي الجهات كان،
واذا اجتمع كلالة الام مع كلالة الاب والام كان للواحد من قبل الام اخا كان او اختا جدا او جدة السدس، و
للاثنين فصاعدا الثلث، الذكر والانثى فيه سواء، ويعني ان لواحد الاجداد من قبل الام الثلث نصيب الام،
والباقي لكلالة الاب والام اخا كان او اختا جدا او جدة، فان كانوا جماعة ذكورا واناثا فللذكر مثل حظ الانثيين،
ولا يرث احد من الاخوة والاخوات من قبل الاب خاصة مع وجود واحد منهم من الاب والام اخا كان او اختا، ومتى
اجتمع واحد من كلالة الام مع اخت او اختين فصاعدا من الاب والام كان الفاضل من سهامهم مردودا على كلالة
الاب والام خاصة، ويشترك كلالة الام مع كلالة الاب في الفاضل على قدر سهامهم، ومن اصحابنا من قال يختص
بالرد كلالة الاب لان النقص يدخل عليها خاصة اذا نقصت التركة عن سهامهم لمزاحمة الزوج او الزوجة، ولا يدخل
على كلالة الام ولا على الزوج والزوجة على حال، وولد الاخوة والاخوات وان نزلوا يقومون عند فقدهم مقامهم
في مقاسمة الاجداد وفي الحجب لغيرهم، وكذا حكم الاجداد والجدات وان علوا، والادنى من جميعهم وان كان انثى احق
من الابعد وان كان ذكرا، كل ذلك بدليل الاجماع من الطائفة عليه، ويستحب اطعام الجد او الجدة من قبل الاب السدس
نصيب الاب اذا كان حيا، وسهم الام اذا فرضنا وجدا معا فالسدس بينهما نصفان، ومن اصحابنا من قال ان هذا
حكم الجد والجدة ايضا من قبل الام معها. **فصل** وترث الاعمام والعمات والاخوال والخالات مع فقد من قدمنا
ذكره من الوراث، ويجري الاعمام والعمات من الاب والام مجرى الاخوة والاخوات من قبلهما في كيفية الميراث وفي اسقاط
الاعمام والعمات من قبل الاب فقط، ويجري الاخوال والخالات مجرى الاخوة والاخوات من قبل الام لواحدهم اذا اجتمع
مع الاعمام والعمات السدس، ولمن زاد عليه الثلث، الذكر والانثى فيه سواء، والباقي للاعمام والعمات من الاب والام،
فان لم يكن واحد منهم فمن قبل الاب، واما للذكر منهم فله مثل حظ الانثيين، بدليل اجماع الطائفة، وظاهر القرآن الذي قدمنا
ذكره في توريث ذوي الارحام والقرابات، فان اجتمع الاعمام والعمات المتفرقون مع الاخوال والخالات المتفرقين كان
للاعمام والعمات الثلثان، لمن هو للام من ذلك السدس، والباقي لمن هو للاب والام دون من هو للاب، ولا يقوم اولاد
الاعمام والعمات مقام آبائهم وامهاتهم في مقاسمة الاخوال والخالات، ولا يقوم ايضا ولد الاخوال والخالات مقام آبائهم
وامهاتهم في مقاسمة الاعمام والعمات، فلو ترك عمة او خالة وترك ابن عم وابن خال لكانت كل واحدة من العمة
والخالة احق بالميراث منهما، ولا يرث الابعد من هؤلاء مع من هو ادنى منه الا من استثنيناه فيما مضى من ابن العم للاب
والام فانه احق عندنا من العم للاب، وكل هذا دليله الاجماع من الطائفة عليه. **فصل** فان لم يكن احد ممن قدمنا
ذكره من الوراث كان ميراثه لمن اعتقه تبرعا لا فيما يجب عليه من الكفارات، سواء كان المعتق رجلا او امراة، والدليل
على ان الولاء

على ان الولاء لا يثبت الا في العتق المتبرع به بعد الاجماع المشار اليه ان الولاء حكم شرعي يفتقر ثبوته الى دليل شرعي،
وليس في الشرع ما يدل على ثبوته في الموضع الذي اختلفنا فيه، فوجب نفيه، فان لم يكن المعتق باقيا فالميراث لولده الذكور
منهم دون الاناث، ومن اصحابنا من قال ان ولد المعتقة لا يقومون مقامها في الميراث ذكورا كانوا او اناثا، فان لم يكن
للمعتق ولد فالميراث لعصبته، واولاهم الاخوة ثم الاعمام ثم بنو العم، ومن تزوج عبده بمعتقة غيره فولاء اولادها
لمن اعتقها، فان عتق ابوهم انجر ولاء الاولاد الى من اعتقه ممن اعتق امهم، وان اعتق جدهم من ابيهم مع كون ابيهم عبدا انجر ولاء
الاولاد الى من اعتق جدهم، فان عتق بعد ذلك ابوهم انجر الولاء
ممن اعتق جدهم الى من اعتق اباهم، وحكم المدبر حكم المعتق سواء، ولا يثبت الولاء على المكاتب الا بالشرط، فان لم يشترط ذلك
كان سائبة. **فصل** فان لم يكن احد ممن ذكرناه وكان الميت سائبة بان يكون معتقا في كفارة واجبة، او معتقا
تطوعا وقد تبرأ معتقه من جريرته، او مكاتبا غير مشروط عليه الولاء، وقد توالى الى من ضمن جريرته، كان ميراثه لمولاه، فان
مات لم ينتقل الى ورثته، فان عدم جميع هؤلاء الوراث فالميراث للامام، فان مات انتقل الى من يقوم مقامه في الامامة
دون من يرث تركته، وسهم الزوج او الزوجة ثابت مع جميع من ذكرناه على ما مضى بيانه، وكل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه.
فصل قد بينا فيما سبق ان الكافر لا يرث المسلم، فاما المسلم فانه يرث الكافر عندنا وان بعد نسبه، ويدل
على ذلك الاجماع الماضي ذكره، وظاهر آيات الميراث، لانه انما يخرج من ظاهرها ما اخرجه دليل قاطع، ويحتج على المخالف بما روي
من قوله عم الاسلام يعلو ولا يعلى عليه، وقوله الاسلام يزيد ولا ينقص، فاما ما رووه من قوله لا توارث بين اهل ملتين
ومن قول بعض الصحابة في ذلك فاكثره مضعف، وقد قدح في رواته، ثم هو مخالف لظاهر القرآن ومعارض بما قدمناه، ولو
سلم من ذلك كله لكان من اخبار الآحاد التي لا يجوز العمل بها في الشرعيات، على انا نقول بموجب قوله عم لا توارث بين اهل
ملتين لو سلمناه، لان توارث تفاعل، وذلك لا يكون الا ان يرث كل واحد منهما الآخر، ونحن لا نقول بان الكافر يرث المسلم،
فلا توارث بينهما والحال هذه، وقول بعض المخالفين ان التوارث انما للنصرة والموالاة، ولذلك ورثت الذكور من العصبة
دون الاناث، ولا يرث القاتل ولا العبد لنفي النصرة، مما لا يعول على مثله، لانه غير مسلم ان التوارث لما ذكروه، وقد
ورث النساء والاطفال مع فقد ذلك فيهم، ثم ان النصرة مبذولة من المسلم للكافر في الحق والواجب كما انها مبذولة للمسلم بهذا
الشرط، واذا كان للكافر اولاد اصاغر وقرابة مسلم انفق عليهم من التركة حتى يبلغوا، فان اسلموا فالميراث لهم، وان لم يسلموا كان
لقرابته المسلم، واذا اسلم الكافر او عتق المملوك بعد القسمة لم يرث شيئا، ومتى لم يكن للميت الحر الا وارث مملوك ابتيع من التركة
وعتق وورث الباقي، ويجبر المالك على بيعه، هذا اذا كانت التركة تبلغ قيمته فما زاد، فاما اذا نقصت عن ذلك فلا
شراء، ومن اصحابنا من قال اذا كانت التركة اقل من ثمن المملوك استسعي في الباقي، فاما ام الولد اذا مات سيدها
وولدها حي جعلت في نصيبه وعتقت عليه، فان لم يخلف غيرها عتق منها نصيب الولد واستسعت في الباقي

لغيره من الورثة فان كان ثمنها دينا على سيدها قوّمت على ولدها وتركت حتى يبلغ فاذا بلغ اجبر على قضاء ثمنها فان مات قبل البلوغ بيعت لقضائه ولا يرث القاتل عمدا مقتوله على وجه الظلم على ما بيّناه بلا خلاف ويرث ان كان قتله خطاء ما عدا الدية المستحقة عليه بدليل الاجماع من الطايفة على ذلك وظاهر آيات المواريث وقاتل العمد انما اخرجناه من الظاهر بدليل قاطع وليس ذلك في قاتل الخطاء وقول المخالف لو كان القاتل لخطاء وارثا لما وجب تسليم الدية عليه ليس بشيء لانه لا تنافي بين وجوب تسليم الدية وبين الميراث ما عداها ولا يورث من الدية احد من كلالة الام ويرثها من عداهم من ذوي الانساب والاسباب ويرث ولد الملاعنة لامه ولمن يتقرب بها وترثه هي ومن يتقرب بها ولا يرثه ابوه ولا من يتقرب به على حال ولا يرثه ابوه ولا من يتقرب به على حال ولا يرثه الولد الا ان يقرّ به بعد اللعان بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فالاحتياط يقتضي ذلك لان الاقرار بالولد بعد نفيه قد يكون للطمع في ميراثه فاذا لم يورث كان ذلك صارفا له عن الاقرار به لهذا الغرض واقتضى ان لا يكون بعد الجحود الا لتحري الصدق فقط وولد الزنا لا يرث ابويه ولا من يتقرب بهما ولا يرثونه على حال لانه ليس بولد شرعا لان الولد للفراش على ما جاء به الاثر ومن اصحابنا من قال حكمه حكم ولد الملاعنة سواء وهو مذهب خلق من الفقهاء ويعزل من التركة مقدار نصيب الحمل والاستظهار يقتضي عزل نصيب ذكرين فان ولد ميتا فلا ورث له وان ولد حيا ورث ويعلم حيوته بالاستهلال والحركة الكثيرة التي لا تكون الا من حيّ وان ولد له ما للرجال وما للنساء اعتبرت حاله بالبول فمن اي الفرجين خرج ورث عليه فان خرج منهما اعتبر بالسبق فمن ايهما سبق ورث عليه فان تساوى خروجه منهما فمن ايهما انقطع اخيرا ورث عليه فان تساوى انقطاعه منهما ورث نصف ميراث الرجال ونصف ميراث النساء وقد روي انه يعدّ اضلاعه فان نقص احد الجانبين ورث ميراث الرجال وان تساويا ورث ميراث النساء فان لم يكن للمولود فرج اصلا استخرج بالقرعة فما خرج ورث عليه واذا عقد على الصغيرين عقد النكاح ابواهما توارثا وان كان العاقد غيرهما فلا توارث بينهما حتى يبلغا ويمضيا العقد وان بلغ احدهما فامضاه ثم مات انتظر بلوغ الآخر فان بلغ وامضاه حلف انه لم يرض بالميراث فان حلف ورث والا فلا ميراث له ويتوارث الزوجان بعد الطلاق الرجعي سواء كان في الصحة او في المرض ما دامت المرأة في العدة وان كان في حال مرض الزوج ورثته المرأة وان كان باينا اذا مات من مرضه ذلك ما لم تتزوج او يمضي لطلاقها سنة واذا تزوج المريض ومات قبل الدخول بطل العقد ولم ترثه المرأة واذا انفرد الزوج بالميراث فله النصف بالتسمية والنصف الآخر بالرد بدليل اجماع الطايفة ولا يلزم ان يرد على الزوجة لان الشرع لا يؤخذ بالقياس واذا تعارف الحجليون من بلاد الشرك بنسب يوجب الموارثة بينهم قبل قولهم بلا بيّنة وورثوا عليه ويوقف نصيب الاسير في بلاد الكفر الى ان يجيء او يصح موته فان لم يعلم مكانه فهو مفقود وحكمه

ان يطلب في الارض اربع سنين فان لم يعلم له خبر في هذه المدة قسم ماله بين ورثته واذا مات اثنان او ما زاد عليهما في وقت واحد بهدم او غرق ولم يعلم ايهما مات قبل صاحبه ورث احدهما من الآخر من نفس تركته لا مما يرثه من صاحبه وايهما قدّم في التوريث جاز وروي ان الاولى تقديم الاضعف في الاستحقاق وتأخير الاقوى ثم ينتقل ميراث كل واحد منهما من صاحبه الى وارثه فان كان احدهما يرث صاحبه والآخر لا يرثه بطل هذا الحكم وانتقل كل واحد منهما الى وارثه من غير واسطة ومن اصحابنا من قال يورث المجوس وغيرهم من اهل الملل المختلفة في الكفر اذا تحاكموا الينا على ما قدّره شرع الاسلام من الانساب والاسباب الصحيحة والسهام ومنهم من قال يورثون على ما يعتقدونه في ملتهم والدليل على ذلك كله سوى ما لم يتعين المخالف من الطايفة فيه اجماعها عليه وفيه الحجة على ما بيّناه

فصل في كيفية القسمة على الوراث يحتاج الى تصحيح السهام في قسمة الارضين مع الوراث والوجه في ذلك ان يضرب سهام المنكسر عليهم في اصل الفريضة فما بلغت اليه خرجت منه السهام صحاحا واصل الفريضة هو اقل عدد يخرج منه السهام المسماة فيها صحاحا مثل ان يجتمع مع النصف ثلث او سدس فيكون اصلها من ستة فان كان معه ربع فاصلها من اربعة فان كان مع النصف ثمن فاصلها من ثمانية فان كان مع الربع ثلث او سدس فاصلها من اثني عشر وان كان مع الثمن ثلثان او سدس فاصلها من اربعة وعشرين مثال ما قدّمناه في تصحيح السهام ان يفرض ابوين وابنا وبنتا فاصل فريضتهم من ستة للابوين سهمان وبقي اربعة تنكسر على الابن والبنت فتضرب سهامهما وهي ثلثة للابن سهمان وللبنت سهم في اصل الفريضة وهي ستة فيكون ثمانية عشر لكل واحد من الابوين ثلاثة ويبقى اثنا عشر للابن منها ثمانية وللبنت اربعة وكذا لو كان مكان الابن والبنت ثلث بنات فانا نضرب سهامهن وهي ثلثة في اصل الفريضة فيكون للابوين ستة ولكل واحد من البنات اربعة وان كان في الفريضة ردّ ينكسر فالوجه ان يجمع مخرج فرايض من يجب الرد عليه ثم يضرب في اصل الفريضة ويقسم الجميع كفريضة الابوين والبنت مثلا فان اصلها من ستة للابوين الثلث وللبنت النصف ويبقى سهم ينكسر في الرد عليهم فمخرج الثلث من ثلثة ومخرج النصف من اثنين وذلك خمسة فيضرب في اصل الفريضة وهي ستة فيكون ثلثين للابوين عشرة وللبنت خمسة عشر بالفرض وللابوين من الباقي وهو خمسة سهمان وللبنت ثلاثة بالرد وعلى هذا يجري الحساب في جميع الفرايض فليتامل والوجه في تصحيح المناسخات ان يصحح مسئلة الميت الاول ثم تصحح مسئلة الميت الثاني ويقسم ما يختص بالميت الثاني من المسئلة الاولى على سهام مسئلته فان انقسمت فقد صحت المسئلتان مما صحت منه مسئلة الميت الاول كمن مات وخلف ابوين وابنين فاصلها من ستة للابوين سهمان ولكل واحد من الابنين سهمان فان مات احد الابنين وخلف ابنين كان لكل واحد منهما سهم من هذين السهمين فقد صحت المسئلتان من المسئلة الاولى وان لم تنقسم الثانية من الاولى جمعنا سهام المسئلة الثانية

وضربناها في سهام المسئلة الاولى مثل ان يخلف احد الابنين في المسئلة التي قدّمناها ابنا وبنتا فان سهمه وهو اثنان من ستة ينكسر عليهما فيضرب سهم الابن وهو اثنان وسهم البنت وهو واحد في اصل الفريضة من المسئلة الاولى وهي ستة فيكون ثمانية عشر للابوين السدسان ستة ولكل واحد من الابنين ستة فيكون لابنه وبنته اللذين خلفهما للذكر مثل حظ الانثيين من غير انكسار وكذا الحكم لو مات ثالث ورابع فما زاد فانا نصحح مسئلة كل ميت ونقسم ماله من مسائل من مات قبله من السهام على سهام مسئلته فان انقسمت فقد صحت لنا المسائل كلها وان لم تصح ضربنا جميع مسئلته فيما صحت من مسائل من مات قبله فما اجتمع صحت منه المسائل كلها ان شاء الله تعالى

كتاب النكاح

نحتاج اولا ان نبيّن من يحرم نكاحه ثم نبيّن اقسام النكاح المباح وشرطه والاسباب الموجبة لتحريم الوطي بعد صحة العقد وما يتعلق بذلك كله من الاحكام فنقول من يحرم العقد عليهن على ضربين احدهما يحرم على كل حال والثاني يحرم في حال دون حال فالضرب الاول المحرمات بالنسب وهن ست الام وان علت والبنت وان نزلت والاخت وبنت الاخ والاخت وان نزلتا والعمة والخالة وان علتا بلا خلاف والمحرمات بالرضاع وهن ست ايضا كالمحرمات بالنسب الا ان الراضع من لبن المرأة يحرم عليه كل من ينتسب الى بعلها بالولادة والرضاع ولا يحرم عليه من ينتسب الى المرأة الا بالولادة دون الرضاع ولا يقتضي تحريم الرضاع الا بشروط منها ان يكون سن الراضع والمرتضع من لبنه لدون الحولين بدليل اجماع الطايفة وايضا قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة لان المراد اثبات الرضاع الشرعي الذي يتعلق به الحرمة بدليل انه تعالى لا يجوز ان يريد الرضاع اللغوي لانه ينطلق على ما يحصل بعد الحولين وقبل تمامهما ولا يريد نفي جوازه دونهما او بعدهما لان ذلك جاير بلا خلاف ولا نفي الكفاية بدونهما لان الكفاية قبل تمامهما قد تحصل بلا شبهة فلم يبق الا ما قلناه ومن شروط تحريم الرضاع ان يكون لبن ولادة لا در بدليل اجماع الطايفة ومنها ان يكون ما ينبت اللحم ويشد العظم بان يكون يوما وليلة او عشر رضعات متواليات عند بعض اصحابنا وعند بعضهم خمس عشرة رضعة والاول احوط كل رضعة منها تروى الصبي لا يفصل بينها برضاع امرأة اخرى بلا خلاف بين اصحابنا ولا يثبت الرضاع بقول المرضعة بل يفتقر ثبوته الى بيّنة عادلة ومن هذا الضرب من المحرمات ام المعقود عليها بدليل اجماع الطايفة وايضا قوله عز وجل وامهات نسائكم ولم يشترط الدخول وايضا فقد روى المخالفون انه عم قال من نكح امرأة ثم ماتت قبل الدخول بها لم تحل له امها وهذا نص ومن هذا الضرب ايضا ابنة المدخول بها سواء كانت في حجر الزوج او لم تكن بلا خلاف الا من داود فانه قال ان كانت في حجره حرمت والا فلا وعلمنا ان قوله تعالى اللاتي في حجوركم شرط في التحريم وليس ذلك شرطا وانما هو وصف لهن لان الغالب ان الربيبة تكون في حجره ومن هذا الضرب ام المزني بها وابنتها وهو الظاهر

من مذهب اصحابنا والاكثر من رواياتهم وطريقة الاحتياط تقتضيه ويحرم على الابن زوجة الاب وامته المنظور اليها بشهوة بلا خلاف بين اصحابنا وعلى الاب زوجة الابن ايضا وامته المنظور اليها بشهوة ومن اصحابنا من قال الموطوءة والا وطاء يحرم على كل واحد منهما العقد على من زنى بها الآخر بدليل اجماع الطايفة ويخص التحريم على الابن قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء لان لفظ النكاح يقع على العقد والوطي معا وتعلق المخالف بما يروونه من قوله عم الحرام لا يحرم الحلال غير معتمد لانه خبر واحد ثم هو مخصوص بالاجماع ويحمل على مواضع منها ان وطي المرأة في الحيض حرام ولا يحرم ما عداه من الحلال منها ومنها ان الزنا بالمرأة لا يحرم التزويج بها اذا تابت ومنها ان وطي الاب لزوجة ابنه والابن لزوجة ابيه حرام ولا يحرم من الزوجة ما كان حلالا منها ويحرم العقد على الزانية وهي ذات بعل او في عدة رجعية ممن زنى بها وعلى ام الغلام الموقب واخته وبنته ممن لاط به ويحرم ايضا على التأبيد المعقود عليها في عدة معلومة او احرام معلوم والمدخول بها فيهما على كل حال والمطلقة للعدة تسعا ينكحها بينها رجلان والملاعنة والمقذوفة من زوجها وهي صماء او خرساء يدل على ذلك كله اجماع الطايفة وايضا فلا يجوز ان يستباح التمتع بالمرأة الا بيقين ولا يقين فيما ذكرناه ويعارض المخالف في الملاعنة بما يروونه من قوله عم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وقوله لعويمر حين فرّق بينه وبين زوجته باللعان لا سبيل لك عليها وقول المخالف اراد بذلك في هذه الحال تخصيص بغير دليل واستدلال المخالف بان الاصل الاباحة وبظاهر القرآن كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم غير لازم لانا نعدل عن ذلك بالدليل كما عدلوا عنه في تحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها وحكم الامة والبنت والاخت بالرضاع في التحريم بهذه الاسباب حكم ذوات النسب وحكم الاماء في التحريم بالنسب والرضاع وغيرهما من الاسباب حكم الحراير واما من يحرم العقد عليهن في حال دون حال فاخت المعقود عليها بلا خلاف او الموطوءة بالملك بلا خلاف الا من داود ويدل على ذلك قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين لانه لم يفصل والخامسة حتى تنقضي عدة الرابعة بما يوجب البينونة والمطلقة للعدة ثلثا او للسنة على ما بيّنته حتى تنكح زوجا غيره والخامسة الاخرى منهن كذا حكم كل زوجة والمعتدة من الطلاق الرجعي حتى تخرج من عدتها كل هذا بلا خلاف وبنت الاخ على عمتها وبنت الاخت على خالتها حتى تأذنا والامة على الحرة حتى تأذن والزانية حتى تتوب بدليل اجماع الطايفة وظواهر القرآن المبيحة للعقد على النساء بالاطلاق يبيح تزويج المرأة على عمتها وخالتها الا انا اوجبنا الدليل من حظر ذلك اذا لم يكن منهما اذن وما يرويه المخالف من قوله عم لا ينكح المرأة على عمتها وخالتها خبر واحد مخالف لظاهر القرآن ومعارض باخبار تقتضي الاباحة مع الاستيذان ومحمول لو سلم من ذلك كله على ما اذا لم يكن منهما اذن فلا يمكن الاعتماد عليه ويحرم العقد على الكافرة وان اختلفت جهات كفرها حتى تسلم الا على ما نذكره بدليل

اجماع الطايفة وايضا قوله تع ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وقوله لا يستوي اصحاب
النار واصحاب الجنة لانه نفى ما الظاهر التساوي في جميع الاحكام التي من جملتها المناكحة وقوله تع والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم نخصه بنكاح المتعة فانه جايز عندنا على الكتابيات او نحمله على ما اذا كن مسلمات
بدليل ما قدمناه ولا يمتنع ان يكون من جهة الشرع قبل ورود هذا البيان فرق بين من امنت بعد كفر وبين من
لم تكفر اصلا فيكون في البيان لا باحة نكاح جميع فايدة وليس لاحد ان يقول فقد اغنى عن اشتراط قوم من
اسلام الكتابيات قوله تع من المحصنات والمؤمنات فان قالوا انتم تخصيص هذه الاية بما ذكرتموه لنسلم لكم ظواهر
اياتكم باولى منا اذا خصصنا ظواهركم بالمرتدات والحربيات ليسلم لنا ظاهر الاية التي نستدل بها قلنا غير مسلم
لكم التساوي في ذلك بل نحن اولى بالتخصيص منكم لانكم تعدلون عن ظواهر كثيرة ونحن نعدل عن ظاهر واحد وان كان
العدول عن الحقيقة الى المجاز انما يفعل للضرورة فتقليله اولى من تكثيره بغير شبهة واما اقسام النكاح المباح فثلثة
نكاح غبطة ونكاح متعة ونكاح بملك اليمين نكاح المستدام مستحب بلا خلاف الا من داود فانه قال واجب
ويدل على ما قلناه بعد اجماع الطايفة قوله تع فانكحوا ما طاب لكم من النساء الى قوله فواحدة او ما ملكت ايمانكم لانه تعالى
علق ذلك بالاستطابة وما كان كذلك فليس بواجب ولانه خير بينه وبين ملك اليمين والتخيير لا يكون بين واجب ومباح
ولان ذلك يقتضي جواز الاقتصار على ملك اليمين والمخالف لا يجيزه ويدل على ذلك ايضا قوله تع ومن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات الى قوله وان تصبروا خير لكم ولو كان نكاح الامة عند عدم طول الحرة واجبا
لم يكن الصبر خيرا منه وعند المخالف ان الصبر لا يجوز فضلا عن ان يكون خيرا من النكاح ومن شرط صحة عقد النكاح
ان يكون المعقود عليه معلوما متميزا فلو قال زوجتك من عندي او امرأة او احمل هذه الجارية لم يصح للجهالة وان يكون
ممن يحل نكاحه فلا يصح العقد بين الكافر والمسلمة بلا خلاف ولا بين المسلم وبين احدى المحرمات عليه اللاتي قدمنا
ذكرهن وان يحصل الايجاب والقبول وانهما سواء جائز فلو قال زوجنيها فقال الولي زوجتكها صح ويحتج
على المخالف بما روي من حديث سهل بن سعد فانه قال زوجنيها يا رسول الله فقال زوجتكها بما
معك من القران ولم يامره بعد ذلك بالقبول فلو قال اتزوجنيها فقال زوجتكها لم يصح حتى يقبل الايجاب
لان السابق قوله استفهام ولو اقتصر القايل على قوله قبلت صح العقد لان ذلك جواب الايجاب وهو منضم
اليه فكان معناه قبلت هذا التزويج بلا شبهة ومن شرط ذلك ان يكون بلفظ النكاح او التزويج او الاستمتاع
في النكاح المؤجل عند نا ما تقدم على الكلام ولا يصح العقد بلفظ الاباحة ولا التحليل ولا التمليك ولا
البيع ولا الاجارة ولا الهبة ولا العارية بدليل اجماع الطايفة ولان ما اعتبرناه في نكاح الدائم مجمع على انعقاده
وليس على انعقاده بما عداه دليل ومن شرطه ان يكون صادرا ممن له الولاية والولاية التي تجوز معها تزويج الصغير

غير البالغ سواء كانت بكرا او قد ذهبت بكارتها بزوج او غيره ولا يكون لها بعد البلوغ خيار بلا خلاف
بين اصحابنا وتزويج البكر البالغ من غير اذنها على خلاف بينهم في ذلك مختصة بابيها وجدها للاب دون
فان لم يكن الاب حيا فلا ولاية للجد ومن يختاره الجد اولى ممن يختاره الاب وليس لاحدهما فسخ العقد الذي
سبق الاخر اليه وان كان بغير اذنه والاولى بالاب ان يستأذن الجد بدليل اجماع الطايفة ويحتج على المخالف
في ان لا ولاية على الصغيرة الا للاب والجد بما روي من قوله عم لقدامة بن مظعون وقد زوج ابنة اخيه انها
يتيمة وانها لا تنكح الا باذنها ولا يجوز ان يقال سماها يتيمة وان كانت بالغة لقرب عهدها باليتم لان
ذلك رجوع عن الظاهر في الشرع بغير دليل لانه لا يتم بعد الحلم على ما ورد به الخبر فان عقد بغير اذنها فابت
العقد لم ينفسخ عند من قال من اصحابنا لهما اجبارها على النكاح وعند من قال منهم ليس لهما ذلك ينفسخ
وطريقة الاحتياط تقتضي اعتبار رضاها في صحة العقد لانه لا خلاف في صحته اذا رضيت وليس كذلك اذا
لم ترض على هذا النكاح يقف على الاجازة سواء كانت من لزوج اما الولي او المنكوحة ويحتج على المخالف في ذلك
بما روي من ان امرأة بكرا اتت النبي صلى الله عليه واله فقالت ان ابي زوجني وانا كارهة فخيرها النبي صلعم وهذا
يدل على ان النكاح يقف على الاجازة ولا يعقد البكر على نفسها بغير اذنهما فان عقدت وابيا انفسخ الا ان يكونا
قد عضلاها بمنعها من التزويج بالاكفاء فانه لا ينفسخ بدليل اجماع الطايفة ولا ولاية لغير الاب والجد على البكر
ولا ولاية لهما ولا لغيرهما على الثيب البالغ الرشيدة الا ان تضع نفسها مع غير كفو فيكون لابيها او جدها فسخ العقد
والكفاءة تثبت عندنا بامرين الايمان وامكان القيام بالنفقة بدليل الاجماع المشار اليه ولان ما اعتبرناه
مجمع على اعتباره وليس على اعتبار ما عداه دليل والثيب اذا كانت رشيدة ان تعقد على نفسها بغير ولي وكذا
البكر اذا لم يكن لها اب وان كان لا ولي لهما ردا امرهما الى بعض الصلحاء من الاقارب او الاجانب بدليل الاجماع
المشار اليه وايضا قوله تع فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فاضاف عقد النكاح اليها
وهذا يقتضي بظاهره انها المتولية ومثل ذلك قوله سبحانه فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن وما يتعلق
به المخالف من قوله عم ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل غير معتمد لانه مقدوح في رواته مع انه خبر واحد
ومعارض بما ورد من طرقهم من قوله عم الايم احق بنفسها من وليها والايم التي لا زوج لها وهذا عام وقوله عليه السلام
ليس للولي مع الثيب امر ولو سلم من ذلك كله لجاز حمله على الامة اذا تزوجت بغير اذن مولاها لان الولي في اللغة
والمولى بمعنى واحد ويشهد بهذا التاويل انه قد روي من طريق اخر ايما امرأة نكحت بغير اذن مولاها وقول المخالف
في الخبر ما يمنع من ذلك وهو قوله عم فان دخل بها فلها مهر مثلها بما استحل من فرجها لانه اضاف المهر اليها والامة
لا تملكه ليس بشيء يعول على مثله لان ذلك انما جاز للعلقة التي بينهما وان لم تملكه كما قال عم من باع عبدا وله مال

وعلى الاب او الجد ان يستأذن
البكر البالغ واذنها صماتها على
ما ورد به الخبر

كان المال للمولى وتعلقهم بما روي من قوله عم لا نكاح الا بولي يسقط بمثل ما قدمناه من القدح والمعارضة وبانه
خبر واحد وبانا نقول بموجبه لان الولي هو الذي يملك العقد والمرأة عندنا هذه حالها فاذا عقدت النكاح
كان ذلك نكاحا بولي ولفظ ولي يقع على الذكر والانثى بغير شبهة على من يعرف اللغة كما تقع عليهما لفظة وصي
وبانا نحمله على نفي الفضيلة كما قال عم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولا صدقة وذو رحم محتاج فصل
وليس من شرط صحة العقد الشهادة بل من مستحباته بدليل الاجماع وايضا فقد امرنا بالنكاح ولم يشترط الشهادة
ولو كانت شرطا لذكرها ويحتج على المخالف بما روي من قوله عم استوصوا بالنساء خيرا فانهن عوان عندكم اخذتموهن
بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولا كلام يستباح به فرج المرأة الا الايجاب والقبول فيجب بظاهر الخبر
حصول الاستباحة بذلك من غير امر اخر سواه ولا يجوز حمل الخبر على ان المراد بكلمة الله قوله تم وانكحوا الايامى منكم وما
ذلك لان المستفاد بالاذن فيما يقع به تحليل الفرج وهو ما قلناه من الايجاب والقبول ولهذا الاية تختص بذلك
وتعلقهم بما رووه من قوله عم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل قد بينا الجواب عنه على ان ابا حنيفة لا يصح على مذهبه
ان يزيد الشهادة باخبار الاحاد لان عنده ان كل زيادة في القران توجب النسخ ونسخ القران لا يجوز باخبار الاحاد
فصل وليس من شرط صحة عقد الدائم ذكر المهر بلا خلاف بل من مستحباته ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى
لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة والطلاق لا يقع الا في نكاح صحيح والمهر
ما تراضى عليه الزوجان دائما كان العقد او مؤجلا مما له قيمة ويحل تملكه قليلا كان او كثيرا ويجوز ان يكون
تعليم شيء من القران ولو كان اية واحدة بدليل اجماع الطايفة وايضا قوله تع واتوا النساء صدقاتهن نحلة وفي موضع
اخر فاتوهن اجورهن والاسم يتناول القليل والكثير وايضا قوله تم وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم
لهن فريضة فنصف ما فرضتم ولم يفرق بين القليل والكثير وعند المخالف اذا فرض لها خمسة دراهم وجبت كلها
ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عم ادوا العلايق فقيل له ما العلايق فقال ما تراضى عليه الاهلون وقوله عم
من استحل بدرهمين فقد استحل وقوله عم لا جناح على امرء اصدق امرأة صداقا قليلا او كثيرا وقوله عم للرجل الذي
طلب منه تزويج المرأة زوجتكها بما معك من القران بعد ما طلب منه ان يصدقها بشيء وقال له التمس ولو خاتما
حديدا والظاهر انه عم جعل ما معه من القران صداقا لانه لم يطالب لفضل والشرح انما طلب المهر لانه قال بما معك
تدل على البدل والعوض ولو اراد الشرف لقال لما معك من القران ولا يصح جعل القران صداقا الا على وجه التعليم له
وفي خبر اخر عن ابي هريرة انه قال عم قال للرجل قم فعلمها عشرين اية وهي امرأتك وهذا نص ولا يجوز ان يقول الانسان
لغيره زوجتك بنتي على ان تزوجني بنتك على ان يكون بضع كل واحدة منهما مهر الاخرى لان ذلك هو نكاح الشغار
الذي في النهي عنه ولا خلاف بين اصحابنا في تحريمه ويجوز جعل العتق مهرا بان يقول لامته قد تزوجتك وجعلت

عتقك مهرك ولو قال قد اعتقتك وتزوجتك وجعلت عتقك صداقك ثبت العتق وكانت مخيرة في التزويج
واذا عين المهر حالة العقد كان للزوجة ان تمتنع من تسليم نفسها حتى تقبض جميعه فاذا قبضته فله نقلها الى منزله
وليس لها الامتناع ولو دخل بها وهو او بعضه باق في ذمته لم يكن لها منع نفسها منه حتى تقبض ذلك وانما لها المطالبة
به فقط واذا لم يتم لها مهرا حالة العقد ودخل بها فان كان اعطاها قبل الدخول شيئا وقبضته منه لم يكن لها
غيره لانها لو لم ترض به لما مكنته من نفسها وان لم يكن اعطاها شيئا لزمه مهر مثلها ويعتبر في ذلك السن والنسب
والجمال والتخصيص وكل ما يختلف المهر لاجله فان نقص عن مهر السنة وهو خمسمائة درهم فضة او قيمتها خمسمائة دينار
لم يكن لها غيره وان زاد على ذلك رد اليه كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه واذا وقع العقد على عبد مجهول او دار مجهولة
صح وكان لها من اوسط العبيد او الدور واذا وقع على عين محرمة كالخمر وعين الغصب صح العقد وبطل المسمى بلا خلاف
الا من مالك وبعض اصحابنا ويبين صحة ما اخترناه ان اكثر ما يلزم في هذه الصورة سقوط المسمى وذلك لا يؤثر
في صحة العقد لانا قد بينا انه لا خلاف في صحته مع عدم ذكر المهر والزوجة تملك الصداق المسمى لها كله بنفس العقد
وهو من ضمان الزوج ان تلف قبل القبض ومن ضمانها ان تلف بعده خلافا لمالك فان دخل بها او مات عنها
استقر كله بلا خلاف وان طلقها قبل الدخول رجع بنصف العين التي قد مهرها دون الزيادة المنفصلة الحادثة
في يد الزوجة كحمل الحيوان بدليل اجماع الطايفة وايضا قوله تم واتوا النساء صدقاتهن والظاهر ان لكل المهر عن غير فصل
بين ما قبل الدخول وبعده ومن لم يتم مهرا اذا طلقت قبل الدخول فلا مهر لها ولها المتعة ويعتبر بحال الزوج فعلى
الموسر خادمة او دابة او ما اشبه ذلك وعلى المتوسطة ثوب او ما اشبهه وعلى الفقير خاتم او نحوه بدليل الاجماع
وايضا قوله تم ومتعوهن على الموسر قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين واذا اصدقها على ان
لابيها الفاسخ العقد بلا خلاف ويجب عليه الوفاء بما سمي لها وهو بالخيار فيما شرط لابيها بدليل اجماع الطايفة ولو
اصدقها وشرط ان لا يتزوج عليها ولا يتسرى لصح النكاح والصداق وبطل الشرط بدليل الاجماع المشار اليه فانها
فذلك شرط يخالف الكتاب والسنة فكان باطلا ولو شرط في النكاح ان لا يباشرها كان الاولى الوفاء بذلك
لقوله عم المؤمنون عند شروطهم واذا شرط في النكاح او فيه وفي الصداق معا خيارا لمدة بطل النكاح والصداق
لان ثبوت عقد النكاح حكم شرعي يحتاج الى دلالة شرعية وليس في الشرع ما يدل على ثبوت ذلك ههنا فلو شرط
الخيار في الصداق لم يبطل النكاح وصح الشرط والصداق لقوله عم المؤمنون عند شروطهم وهذا شرط لا يخالف
الكتاب والسنة فكان صحيحا ومن السنة في عقد الدائم الخطبة قبله بلا خلاف الا من داود فانه قال واجبة والاعلان
والوليمة له واجتماع الناس بدليل اجماع الطايفة ولان الاصل براءة الذمة وشغلها بايجاب شيء من ذلك يفتقر
الى دليل فصل ولا يجوز للحر ان يجمع في عقد الدائم بين اكثر من اربع حراير او امتين ولا للعبد ان يجمع بين اكثر

من اربع اماء او حرتين واذا اجتمع عنده اربع حرائر لزم العدل بينهن في المبيت ولا يفضل واحدة الا برضى الاخرى
بلا خلاف فان كان عنده زوجتان جاز ان يفضل احدهما بليلتين بدليل اجماع الطائفة وايضا فان له حقا
بكلا لان له ان يتزوج اثنتين اخراوين فجاز ان يجعل نصيبه لاحدى زوجتيه وان كان له زوجتان حرة
وامة كان للحرة ليلتان وللامة ليلة بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج على المخالف بما روي من قوله عم من نكح امة
على حرة فللحرة ليلتان وللامة ليلة وهذا نص وروي مثل ذلك عن علي عم ولا مخالف له في الصحابة وان كان عنده
زوجة او اكثر فتزوج باخرى فان كانت بكرا فلها حق التقديم وحق التخصيص بسبعة ايام وان كانت ثيبا فلها حق التقديم
والتخصيص بثلاثة ايام من غير قضاء او سبعة تقضيها في حق الباقيات ولها الخيار في ذلك بدليل الاجماع
المشار اليه ويحتج على المخالف في التخصيص فان التقديم لا خلاف فيه بما روي من قوله عم للبكر سبع وللثيب ثلاث
فاضاف اليهما ذلك بلام الملك وقوله لام سلمة لما دخلت عليه ان شئت سبعت عندك وسبعت عندهن وان
شئت ثلثت عندك ودرت **فصل** يكره للحر ان يتزوج بامة وهو يجد طولا للحرة ولا يخاف على نفسه العنت
بدليل اجماع الطائفة ولا يجوز للحر ان يتزوج امة ولا للحرة ان تتزوج عبدا الا باذن السيد فان فعلا ذلك بغير اذنه
كان العقد موقوفا على اجازته والولد حر مع الاذن الا ان يشترط الرق ورق مع عدمه واذا مات السيد او باع
فالوارث والمبتاع بالخيار بين امضاء العقد وفسخه وكذا لو اعتق الامة كان الخيار لها في ذلك سواء كان الزوج
حرا او عبدا واذا حصل الرضى من هولاء لم يكن لهم بعد الرضى خيار ولا توارث بين الزوجين اذا كان احدهما رقا
واذا تزوج عبد بامة غيره فالطلاق بيد الزوج والولد ان لم يكن هناك شرط رق لاحد السيدين بينهما في الملك
على السوية ومن تزوج عبده بامته استحب له ان يعطيها شيئا من ماله مهرا والفراق بينهما بيده يامر كل واحد
منهما باعتزال صاحبه متى شاء وليس للزوج طلاق على حال كل ذلك بدليل اجماع الطائفة **فصل** واذا كانت
الزوجة ممن يصح الدخول بها لبلوغها تسع سنين فصاعدا وسلمها الزوج لزمه اسكانها والانفاق في كسوتها
واطعامها بالمعروف ولزمها طاعته في نفسها وملازمة منزله فان عصته وهي مقيمة فيه وعظها وخوفها
فان لم يؤثر ذلك هجرها بالاعراض عنها او اعتزال الفراش او تحويل وجهه عنها فيه فان لم يؤثر ذلك ضربها رفيقا
غير مؤثر في جسدها ولا يترك ما تضطر اليه من غذاء ولباس فان خرجت من منزله بغير اذنه او باذنه وامتنعت
من العود اليه سقط عنه فرض نفقتها وكان له ردها اليه وان كرهت وتاديبها بما قدمناه قال الله تعالى واللاتي
تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن وقال كثير من اهل التفسير معنى تخافون تعلمون
ولم يقل ذلك وحمل الخوف على ظاهره لابد ان يضمر وعلمتم ذلك منهن لانه لا يجوز الخوف من النشوز قبل حصول
شيء مما ذكرناه واما الزوج اذا نشز على المرأة وكره المقام معها وهي راغبة فيه فلا باس ان تبذل له على استدامة

المقام معه

فصل

فصل

المقام معه شيئا من مالها او تسقط عنه فرض نفقتها او الليلة التي لها منه ويصطلحا على ذلك قال الله تعالى وان
امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا والصلح خير والشقاق بين الزوجين
يكون بان يكره كل واحد منهما صاحبه ويقع بينهما الخصام ولا يستقر بينهما صلح لا على الطلاق ولا على المقام من غير شقاق
وانتهيا في الخبر الى الحاكم فعليه ان يبعث رجلين مأمونين احدهما من اهل الزوج والاخر من اهل المرأة لينظرا بينهما
فان امكنهما الاصلاح فعلاه فان رايا ان الفرقة اصلح اعلما الحاكم بذلك ليرى رأيه وليس له اجبار الزوج على الطلاق
الا ان يمنع من حقوق الزوجة وما يجب لها عليه قال الله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها
ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ومن تزوج امرأة على انها حرة فخرجت امة او بنت حرة فخرجت بنت امة او سليمة فخرجت
مجذومة او برصاء او عمياء او رتقاء او مفضاة او مجنونة او عرجاء ومن اصحابنا من الحق بذلك كونها محدودة في الزنا
كان له ردها وفسخ العقد بغير طلاق باجماع الطائفة ويأخذ ما دفع من المهر الا ان يكون قد وطئها قبل
العلم بالعيب فانه يكون لها بما استحل من فرجها ويرجع به على من تولى امرها ان كان علم بالعيب ودلسها عليه وان كانت
امة فرزقت منها ولدا فان كان عقد على انها حرة بشهادة شاهدين لها بالحرية فالولد حر ويرجع السيد بقيمة
الولد والمهر على من تولى امرها وان كان عقد من غير بينة بذلك فولدها رق ويلزم سيدها دفعه الى الاب بالقيمة
وعلى الاب دفعها اليه فان لم يكن له مال استسعى فيها فان ابى ذلك فعلى الامام القيام بها من سهم الرقاب وعلى الاب
لمولى الجارية عشر قيمتها ان كانت بكرا او نصف عشرها ان لم تكن كذلك وان علم الزوج باحد هذه العيوب فوطئها
او رضي به لم يكن له بعد ذلك رد ولا اخذ شيء من المهر ويكون الولد من الامة رقا لسيدها ان كان العقد بغير اذنه
ولا يلزم دفعه بالقيمة بلا خلاف والحرة اذا تزوجت برجل على انه حر فظهر عبدا او سليم فظهر انه مجنون او عنين او
مجبوب فلها الرد ولا يرد الرجل بغير هذه العيوب وحكم الولد من العبد ما قدمناه من حكم ولد الامة غير ان العنين يجب
الصبر عليه سنة فان تعالج ووصل اليها فيها ولو مرة واحدة فلا خيار لها في رده وان لم يصل اليها في هذه المدة فلها
الخيار وهذا حكم العنة الحادثة بعد الدخول والصحة بدليل اجماع الطائفة والجنون الحادث بعد الدخول ان كان
يعقل معه اوقات الصلوة فلا خيار لها في فراقه وان كان لا يعقل ذلك كان لها الخيار وعلى وليه ان يطلقها منه
ان طلبت الفراق بلا خلاف من اصحابنا واذا حدث بالزوجة بعد الدخول احد ما قدمناه من العيوب لم يكن للزوج
به فسخ العقد وانما يفارقها ان شاء بالطلاق على خلاف بينهم في ذلك ويجوز لمن اراد نكاح امرأة ان ينظر الى
وجهها وكفيها بدليل اجماع الطائفة وقد روى جابر عن النبي عم انه قال اذا اراد احدكم ان يتزوج امرأة فلينظر الى
وجهها وكفيها وروى ابو الدرداء انه قال اذا طرح الله في قلب امرئ خطبة امرأة فلا باس ان يتامل محاسن وجهها
فصل في نكاح المتعة واما نكاح المتعة فيفتقر صحته الى شرطين زائدين على ما تقدم من الشروط احدهما

نكاح المتعة

فصل

تعيين الاجرة والثاني تعيين الاجل فان ذكر الاجر دون الاجل كان دواما وان ذكر الاجل فقط فسد العقد
ويستحب ذكر ما عداهما من الشروط نحو ان يقول على ان لا ترثيني ولا ارثك وان اضع الماء حيث شئت وانه
لا سكنى لك ولا نفقة وعليك العدة اذا انقضت المدة والمتمتع بها لا يتعلق بها حكم الايلاء ولا يقع بها
طلاق ولا يصح بينها وبين الزوج لعان ويصح الظهار وانقضاء الاجل يقوم في الفراق مقام الطلاق
ويدل على ذلك كله اجماع الطائفة ولا سكنى لها ولا نفقة ولا توارث بينهما ايضا ولو شرط ذلك كله
لم يجب لها عند بعض اصحابنا لانه شرط يخالف السنة وعند بعضهم يثبت بالشرط ويجوز الجمع في هذا
النكاح بين اكثر من اربع ولا يلزم العدل بينهن في المبيت ويلحق الولد بالزوج ويلزم الاعتراف به اذا وطئ في
الفرج وان كان يعزل الماء بدليل الاجماع المشار اليه ويدل ايضا على اباحة نكاح المتعة ان ذلك هو الاصل
في العقل وانما ينتقل عن الاصل العقلي بدليل ولا دليل يقطع به في ذلك فوجب البقاء على حكم الاصل وايضا
فهذا النكاح كان مباحا في عهد النبي عم بلا خلاف وانما ادعي النسخ فعلى من ادعاه الدليل وايضا قوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة
الاية والاستمتاع بالنساء بعرف الشرع مختص بهذا العقد فوجب حمل الاية عليه فان قيل ما انكرتم ان يكون
المراد بالاستمتاع هاهنا الالتذاذ والانتفاع دون العقد المخصوص بدليل ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم يتناول
عقد الدوام بلا خلاف قلنا لا يجوز حمل لفظ الاستمتاع على ما ذكر لامرين احدهما انه يجب حمل الالفاظ الواردة
في القران على ما يقتضيه العرف الشرعي دون الوضع اللغوي على ما بيناه في اصول الفقه والثاني ان الالتذاذ لا تأثير له
في وجوب المهر لانا لو فرضنا ان رجلا عقد على زوجة ولم يلتذ لان نفسه كرهتها او لغير ذلك لوجب المهر
بالاتفاق فيثبت ان المراد ما قلناه واما اباحة نكاح الدوام بالاية فغير مناف لما ذكرناه من اباحة نكاح
المتعة لانه سبحانه عم الامرين معا بقوله واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين ثم نص على نكاح
المتعة بقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة ويؤيد ذلك ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام وعبد الله
بن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطاء انهم كانوا يقرؤون فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى وقوله تعالى ولا جناح
عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة والمراد بذلك على ما اتفق عليه اصحابنا ورووه عن ال الرسول ص الزيادة من الزوج
في الاجر ومن الزوجة في الاجل وتعلق المخالف بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون وادعاؤهم ان المتمتع بها ليست زوجة لانها لا ترث
ولا تورث ولا تبين بالطلاق ولا يلحقها حكم الايلاء والظهار ولا يصح بينها وبين زوجها لعان ولا يلحق الولد
بزوجها ولا تعتد لانقضاء الاجل وللوفاة اذا كانت حرة كعدة الحرائر من الازواج ولا تحل للمطلق ثلاثا

العود الى

العود الى الزوجية ولا يجب لها سكنى ولا نفقة ليس بشيء يعول على مثله لان الاحكام الشرعية انما تثبت بالادلة
الشرعية ولا مدخل فيها للقياس على ما بيناه في اصول الفقه واذا ثبت ذلك وكان للدليل الشرعي فقد دل على الاحكام
في المتمتع بها وجب القول بها ولم يجز قياسها على غيرها من الزوجات على ان ما ذكروه من الميراث ينتقض بالقاتلة لزوجها
فانها لا ترثه والزوجة اذا كانت ذمية او امة فانه لا توارث بينها وبين زوجها واما الطلاق فقد قام مقامه
في الفرقة غيره في كثير من الزوجات كالملاعنة والمرتدة والامة المبيعة والمالكة لزوجها فما انكروا ان يكون انقضاء
الاجل يقوم في الفرقة مقام الطلاق ولا يحتاج اليه وليس لاحد ان يقول فالا وقع الطلاق قبل انقضائه لان
كل من اجاز النكاح الى اجل منع من وقوع الطلاق قبله فالقول باحد الامرين دون الاخر يبطله الاجماع واما الايلاء
فان الله تعالى علق حكم من لم يراجع ويكفر بالطلاق ولا يقع بالمتمتع بها طلاق فلا يلحقها حكم الايلاء مع انه قد يكون
اجل المتعة اقل من الاجل المضروب في الايلاء وهو اربعة اشهر فكيف يصح في هذا النكاح الايلاء واما اللعان فعند بعضهم
ان الشرط في وقوعه بين الزوجين ان يكونا حرين مسلمين وعنده ان الاخرس لا يصح قذفه ولا لعانه فلا يصح له
التعلق في نفي زوجية المتمتع بها بانتفاء اللعان واما الظهار فيقع بالمتمتع بها عندنا ويلحق الولد بابيه في هذا
النكاح بخلاف ما ظنوه واما العدة اذا انقضى اجلها فقرءان وقد ثبت بلا خلاف ان عدة الامة كذلك وان كانت
زوجة واذا توفي زوجها قبل انقضاء الاجل فعدتها عندنا اربعة اشهر وعشرة ايام كعدة المعقود عليها بعقد الدوام
وما يتعلق به المخالف في تحريم المتعة من الاخبار كلها لو سلمت من القدح في رواتها والمعارضة لها لم يجز العمل في الشرع
بها فكيف وقد طعن اصحاب الحديث في رواتها وضعفوهم بما هو مسطور وعارضها اخبار كثيرة في اباحة المتعة وجواز
العمل بها حتى ظهر من نهي عمر عنها ما نقله الرواة وقوله متعتان كانتا على عهد رسول الله ص حلالا انا احرمهما
واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج يبطل دعوى المخالف ان النبي ص هو الذي حرمها لانه اعترف بانها كانت حلالا
في عهده واضاف النهي والتحريم الى نفسه فان قيل كيف يصرح بتحريم ما احله النبي ص ولا ينكر ذلك عليه قلنا ارتفاع
النكير يحتمل ان يكون للتقية ويحتمل ان يكون لشبهة وهي اعتقاد التغليظ والتشديد في اضافة النهي اليه دون
النبي وهو الذي حرمها او اعتقاد جواز نهي بعض الائمة عما اباحه الله اذا اشفق في استمراره عليه من ضرر في الدين
هذا الوجه هو الذي حمل الفقهاء في نهي عمر عن متعة الحج عليه على ان المتمتع لا يستحق حدا من رجم ولا غيره باتفاق
وقد قال عمر لا اوتى باحد تزوج متعة الا رجمته بالحجارة وما انكر احد ذلك عليه ومع اعتذارهم عن ذلك كان
عذرا في ترك النكير لتحريم المتعة **فصل** واما ملك اليمين فيكون باحد اسباب التمليك واذا انتقل الى



الملك باحد اسبابه لم يجز وطؤها حتى تستبرئ بحيضة او خمسة واربعين يوما ان كانت ممن لا تحيض الا ان يكون البائع
لها قد استبرأها قبل البيع وهو ممن يوثق بامانته فانه لا يجب على المشتري والحال هذه استبراؤها وانما يستحب له

فصل

فلك فان كانت حاملا لم يجز له وطؤها في الفرج حتى تمضي لها اربعة اشهر الا بعد العزل فان لم يعزل لم يجز له بيع الولد
ولا ان يعترف به ولدا بل يجعل له قسطا من ماله لانه غذاه بنطفته بدليل اجماع الطائفة ولا يحل وطي الامة اذا كان بعضها
حرا وبعضها رقا بل يكون لمالك البعض من نفسه مهاياة في الزمان بمقدار ما يملكه منها ولها من نفسها بمقدار ما هو حر منها
وقد روي انه يجوز ان يعقد عليها في يومها عقد المتعة خاصة وان كانت مشتركة بين شريكين لم يجز لاحدهما وطؤها
الا ان يحللها له شريكه ومن ذلك على ما رواه اصحابنا انه لا بد من اعتبار لفظ التحليل بان يقول احللتك من وطئها
وجعلتك منه في حل وكذا لو كانت خاصة في الملك فانه يجوز ان يطأها غير المالك بتحليله لها فان وطئها احد
الشريكين من غير تحليل اثم ووجب تاديبه فان جاءت بولد الحق به ولزمه لشريكه سهمه من قيمته فان وطئاها جميعا
اثما وادبا فان جاءت بولد الحق بمن خرج اسمه بالقرعة ودفع الى شريكه مقدار نصيبه من قيمته ويجوز شراء الجارية
ووطؤها وان سباها الظالمون اذا كانت مستحقة للسبي وان لم يخرج منها الخمس لتحليل مستحقيه شيعتهم اياهم
خاصة من ذلك لتطيب مواليدهم ويجوز وطؤها وان لم تسلم اذا كانت كتابية ومتى ملك المرء من يحرم عليه نكاحه
بالنسب عتق عليه عقيب ملكه بلا فصل ويجري على ام الولد جميع احكام الرق الا بيعها وولدها حي في غير ثمنها فانه لا يجوز
على ما بيناه في كتاب البيع كل ذلك بدليل اجماع الطائفة عليه ويجوز الجمع في الوطي بملك اليمين بين قليل العدد وكثيره ولا يجوز
الجمع بين المحرمات بالنسب والسبب في الملك دون الوطي على ما دللنا عليه فيما مضى ويحل وطي الحلائل من النساء في الدبر غير
محظور بدليل الاجماع المشار اليه وايضا قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم ومعنى انى شئتم من اين شئتم
وكيف شئتم في قول العلماء بالتفسير واللغة وحمل ذلك على الوقت وان يكون المعنى متى شئتم على ما حكي عن الضحاك خطأ
عند جميعهم وقول المخالف اذا سمى الله تعالى النساء حرثا وجب ان يكون الوطي حيث يكون النسل لا يدل على ما قاله لانه لا يمتنع
تسميتهن بذلك مع اباحة وطئهن فيما لا يكون منه الولد بدليل انه لا خلاف في جواز وطئهن فيما عدا القبل والدبر
لانه لو صرح بان قال فاتوا حرثكم انى شئتم من قبل ودبر لحسن لما كان متنافيا ولو كان ذكر الحرث يمنع من الوطي في الدبر
لتنافى ذلك ولم يحسن التصريح به ومن يقول ان المراد بالاية اباحة وطي المرأة في قبلها من جهة دبرها خلافا
لما يكرهه اليهود مخصص لظاهر من غير دليل ولو صح نزول هذه الاية على هذا السبب لم يجز اكثر من مطابقتها
له فاما منع تعديها الى غيره مما يقتضيه ظاهرها فلا يجب وقد حكى الطحاوي عن الشافعي انه قال ما صح عن النبي صلى الله عليه وآله
في تحريم ذلك ولا تحليله شيء والقياس انه مباح وحكي عن مالك انه قال ما ادركت احدا اقتدي به في ديني
يشك في ان وطي المرأة في دبرها حلال وتلى الاية وروى مالك ذلك عن نافع عن ابن عمر **فصل**
واما ما يقتضي تحريم الحلائل من النساء فعلى ضربين احدهما يصاحب ما يقتضي تحليلهن والثاني يوجب فسخه
فالاول التشاغل في الاحرام والصوم الواجب وحدوث دم الحيض والنفاس والايلاء والظهار والثاني الطلاق

واللعان

الايلاء

واللعان والارتداد على ما نبينه **فصل** في الايلاء يفتقر الايلاء الشرعي الذي يتعلق به الزام الزوج بالفيئة
او الطلاق بعد مطالبة الزوجة بذلك الى شروط منها ان يكون الحالف بالغا كامل العقل ومنها ان يكون المولى منها
زوجة دوام ومنها ان يكون الحلف بما ينعقد به الايمان من اسماء الله تعالى خاصة ومنها ان يكون ذلك مطلقا
من الشروط ومنها ان يكون مع النية والاختيار من غير غضب ملجئ ولا اكراه ومنها ان يكون المدة التي حلف
ان لا يطأ الزوجة فيها اكثر من اربعة اشهر ومنها ان يكون الزوجة مدخولا بها ومنها ان لا يكون الايلاء في صلاحه
لمرض يضر به الجماع او في صلاح الزوجة لمرض او حمل او رضاع يدل على ذلك كله اجماع الطائفة وايضا فان وقوع
الايلاء وتعلق الاحكام به طريقه الشرع ولا خلاف في ثبوت ذلك مع تكامل ما ذكرناه وليس على ثبوته مع اختلال
بعضه دليل فوجب نفيه ويخص ما اشترطناه من كونها زوجة دوام ما قدمناه في فصل المتعة ويحتج على المخالف
فيما اعتبرناه من كون اليمين باسماء الله تعالى خاصة بما روي من قوله عليه السلام من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت ويحتج
عليه في النية بقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات والمراد ان احكام الاعمال انما تثبت بالنية لما علمناه من حصول الاعمال
في انفسها من غير نية ويحتج عليه في الاكراه بما روي من قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه
ويدخل في ذلك رفع الحكم والماثم لانه لا تنافي بينهما ويخص كون المدة اكثر من اربعة اشهر قوله تعالى للذين يؤلون
من نسائهم تربص اربعة اشهر فاخبر سبحانه ان له التربص هذه المدة فثبت ان ما يلزمه من الفيئة والطلاق
يكون بعدها ويخص كونها مدخولا بها قوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم لان المراد بالفيئة العود الى الجماع
بلا خلاف ولا يقال عاد الى الجماع الا من تقدم منه فعله وهذا لا يكون الا في المدخول بها ولا يصح اعتماد المخالف
فيما ذكرناه من الشروط على ظاهر قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر لانا نخص ذلك بالدليل على انا نمنع
من تسمية من اخل ببعض ما اشترطناه موليا فعليهم ان يدلوا على ذلك حتى يتناوله الاية ولا دليل لهم عليه اذا تكاملت
هذه الشروط في الايلاء فمتى جامع حنث ولزمته كفارة يمين وان استمر اعتزاله لها فهي بالخيار بين الصبر عليه وبين
مرافعته الى الحاكم فان رافعته اليه امره بالجماع والتكفير فان ابى انظره اربعة اشهر من حين المرافعة لا من حين اليمين
ليراجع نفسه فان مضت هذه المدة ولم يجب الى ما امر فعليه ان يلزمه بالفيئة او الطلاق فان ابى ضيق عليه في
المطعم والمشرب حتى يفعل ايهما اختاره ولا يقع الفرقة بين الزوجين بانقضاء المدة وانما يقع بالطلاق
وايضا قوله تعالى وان عزموا الطلاق فاضاف الطلاق الى الزوج كما اضاف الفيئة اليه فكما ان الفيئة لا تقع الا بفعله
فكذلك الطلاق وقوله تعالى فان الله سميع عليم لانه يفيد ان هناك ما يسمع ولا يوصف بذلك الا الطلاق
دون انقضاء المدة وايضا فان الاصل بقاء العقد فمن ادعى ان انقضاء المدة طلقة بائنة او رجعية فعليه الدليل
ومن آلى ان لا يقرب زوجته المعقود عليها عقد متعة او امته لم يكن موليا ومتى لم يف حنث وعليه الكفارة

ولا حكم لها عليه اذا استمر على مقتضى الايلاء **فصل** في الظهار يفتقر صحة الظهار الشرعي الى شروط منها ان يكون المظاهر
بالغا كامل العقل فلا يصح من صبي ولا مجنون ولا سكران ومنها ان يكون مؤثرا له فلا يصح من مكره ولا غضبان لا يملك
مع غضبه الاختيار ومنها ان يكون قاصدا به التحريم فلا يقع بيمين ولا مع سهو ولا لغو ومنها ان يكون متلفظا
بقوله انت علي كظهر امي او احدى المحرمات عليه فلو علق ذلك بغير الظهر من رأس او يد او غيرهما لم يصح ومنها ان يكون
مطلقا من الاشتراط فلو قال انت كظهر امي ان كان كذا لم يصح وان حصل الشرط ومنها ان يكون موجها الى المعقود
عليها سواء كانت حرة او امة دائما نكاحها او مؤجلا فلو قال اذا تزوجت فلانة فهي علي كظهر امي لم يقع بها ظهار
وان تزوجها ومنها ان يكون معينا لها فلو قال وله عدة ازواج زوجتي او احدى زوجاتي علي كظهر امي من غير تمييز
لها بنية او اشارة او تسمية لم يصح ومنها ان تكون طاهرا من الحيض والنفاس طهرا لم يقربها فيه بجماع الا ان تكون
حاملا او ليست ممن تحيض ولا في سنها من تحيض او غير مدخول بها او مدخولا بها وهي غائبة عن زوجها فانه
لا اعتبار بهذا الشرط فيهن ومنها ان يكون الظهار بمحضر من شاهدي عدل ويدل على ذلك كله ما قدمنا
في اعتبار شروط الايلاء من اجماع الطائفة ونفي الدليل الشرعي على وقوعه مع اختلال بعضها ولا يقدح
فيما اعتمدناه من الاجماع خلاف من قال من اصحابنا بوقوع الظهار مع الشرط وبحصول التحريم وثبوت حكم الظهار
مع تعليق اللفظ بغير الظهر وبنفي وقوعه بغير المدخول بها لتميزه من جملة المجمعين باسمه ونسبه على ان قوله تعالى
والذين يظاهرون من نسائهم ينافي تعليقه بغير الظهر وعدم وقوعه بغير المدخول بها لان الظهار مشتق من لفظ
الظهر وغير المدخول بها توصف بانها من نساء الزوج واذا تكاملت شروط الظهار حرمت الزوجة عليه فان
عاد لما قال بان يريد استباحة الوطي لزمه ان يكفر قبله بعتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان
لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ويدل على ان العود شرط في وجوب الكفارة ظاهر القرآن ولانه لا خلاف ان
المظاهر لو طلق قبل الوطي لا يلزمه الكفارة وهذا يدل على ان الكفارة لا تجب بنفس الظهار ويدل على ان
العود ما ذكرناه ان الظهار اذا اقتضى التحريم واراد المظاهر الاستباحة وآثر رفعه كان عائدا لما قال ومعنى
قوله ثم يعودون لما قالوا اي للمقول فيه كقوله سبحانه واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اي الموقن به وكقوله
الراجع في هبته اي في الموهوب وكما يقال اللهم انت رجاؤنا اي مرجونا ولا يجوز ان يكون المراد بالعود
الوطي على ما ذهب اليه قوم لان قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا اوجب الكفارة بعد العود وقبل الوطي
فدل على انه غيره ولا يجوز ان يكون العود امساكها بعد الظهار زوجة مع القدرة على الطلاق على ما قال الشافعي
لان العود يجب ان يكون رجوعا الى ما خالف مقتضى الظهار واذا لم يقتض فسخ النكاح لم يكن العود الامساك
عليه ولانه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وذلك يقتضي التراخي والقول بان العود هو البقاء على النكاح

قد

قول بحصوله عقيب الظهار من غير فصل وهو بخلاف الظاهر واذا جامع المظاهر قبل التكفير فعليه كفارتان
احداهما كفارة العود والاخرى عقوبة الوطي قبل التكفير بدليل اجماع الطائفة ولان بذلك يحصل اليقين لبراءة
الذمة وان استمر المظاهر على التحريم فزوجته الدوام وان كانت امة بالخيار بين الصبر على ذلك وبين المرافعة الى
الحاكم وعلى الحاكم ان يخيره بين التكفير واستباحة الجماع وبين الطلاق فان لم يجب الى شيء من ذلك انظره ثلثة
اشهر فان فاء الى امر الله تعالى في ذلك والا ضيق عليه في المطعم والمشرب حتى يفيء ولا يلزمه الحاكم بالطلاق الا اذا
كان قادرا على الكفارة واقام على التحريم مضارة بدليل اجماع الطائفة واذا طلق قبل التكفير سقطت عنه الكفارة
فان راجع في العدة لم يجز له الوطي حتى يكفر وان خرجت من العدة واستانف العقد عليها جاز له الوطي من غير تكفير
ومن اصحابنا من قال لا يجوز له الوطي حتى يكفر على كل حال وظاهر القرآن معه لانه يوجب الكفارة بالعود من غير
فصل واذا ظاهر من زوجتين له فصاعدا لزمه مع العود لكل واحدة منهن كفارة سواء ظاهر من كل واحدة
على الانفراد او جمع بينهن في ذلك كله بكلمة واحدة واذا كرر كلمة الظهار لزمه بكل دفعة كفارة فان وطئ التي
كرر القول عليها قبل ان يكفر لزمه كفارة واحدة عن الوطي وكفارات التكرار بدليل الاجماع المشار اليه وفرض
العبد في الكفارة الصوم وفرضه فيه كفرض الحر لظاهر القرآن ومن اصحابنا من قال الذي يلزمه شهر واحد ومن
اصحابنا من قال لا يصح الظهار من المنكوحة بملك اليمين ومنهم من قال يصح وفي ذلك نظر **فصل**
في الطلاق يفتقر صحة الطلاق الشرعي الى مثل ما افتقر اليه الظهار من الشروط فلا يصح الا من عاقل مختار قاصد
الى التحريم به غير حالف ولا ساه ولا حاك عن غيره ولا لاعب متلفظ بصريحه وهو لفظ الطلاق دون كناياته
نحو انت حرام او بائنة او خلية او برية او الحقي باهلك او حبلك على غاربك وما اشبه ذلك وان قارنته النية
مطلق له من الاشتراط موجه به الى معقود عليها عقد دوام معين لها معلولة بحالتها دون ابانتها بمحضر من
شاهدي عدل في طهر لا جماع فيه الا في حق من استثنيناه ويدل على ذلك ما قدمناه من الدليل في شروط
الايلاء ويخص اعتبار لفظ الطلاق انه الذي ورد به القرآن وتعلقت به الاحكام فيجب ان لا يتعلق بغيره
ولا يقال لمن فعل ما فيه معنى الطلاق مطلق كما لا يقال لمن فعل ما فيه معنى الضرب ضارب ويخص تعليق الطلاق
بالشرط ان ذلك غير مشروع لان الله سبحانه لم يشرع ايقاع الطلاق ان يعلقه بامر يجوز حصوله وارتفاعه لان
ذلك لا يطابق مراده واذا لم يكن مشروعا لم يتعلق به شيء من الاحكام الشرعية وبمثل ذلك يبطل تعليق الطلاق
بالايمان ولانه ليس من الالفاظ المشروعة في الطلاق فيجب ان لا يقع وايضا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم
النساء يدل على ذلك لانه علق الطلاق بما يتناوله اسم النساء والمعلق بالرجل لا يتناولها ذلك ويخص اعتبار
الشهادة قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن الى قوله واشهدوا ذوي عدل منكم لان ظاهر الامر في الشرع يقتضي الوجوب

الطلاق

وهذا يوجب عود ذلك الى الطلاق وان بعد عنه لانه لا يليق الا به دون الرجعة التي عبّر عنها بالامساك لانه
لا خلاف في ان الاشهاد عليها غير واجب كما وجب عودا لتسبيح اليه تعالى مع بعد ما بينهما في اللفظ في قوله سبحانه
انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه من حيث ان التي
الآية وحمل الامر بالاشهاد على الاستحباب لعوده الى الرجعة عدول عن الظاهر في عرف الشرع بغير دليل ولا يجوز
ان يكون الامر بالاشهاد متعلقا بقوله تعالى او فارقوهن بمعروف لان المراد بذلك ههنا ترك المراجعة والاستمرار
على موجب الطلاق المقتضي للفرقة وليس بشيء يجدد فعله فيفتقر الى شهادة ومخصص اعتبار الطهر انه لا خلاف
في ان الطلاق في الحيض بدعة ومعصية وقد فسر العلماء قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن بالطهر الذي لا جماع فيه وقد
ثبت انه مخالف لما امر الله تعالى لم يقع ولم يتعلق به حكم شرعي ويحتج على المخالف بما رووه من ان ابن عمر طلق زوجته
ثلاثا بلفظ واحد وهي حائض فسال عمر النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك فردها عليه ولم يره شيئا وظاهر ذلك نفي التأثير كلها
والتخصيص ببعضها يفتقر الى دليل وبما رووه من طريق اخر من قوله صلى الله عليه وآله مره فليراجعها ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض ثم
تطهر ثم ليطلقها ان شاء وظاهر الامر الوجوب واذا وجبت المراجعة دل ذلك على ان الطلاق لم يقع والمراد بالمراجعة
على هذا ردها اليه وترك اعتزالها لانه كان فارقها ظنا منه لوقوع الطلاق وذلك يقال على سبيل الحقيقة لمن طلق زوجته
طلاقا فاسدا او لمن ظن وقوعه فاخرجها من منزله واعتزلها واذا تقرر ما ذكرناه من شروط الطلاق فاعلم انه على ضرب
اربعة واجب ومحظور ومستحب ومكروه فالواجب طلاق المولى بعد التربص لان عليه ان يفيء او يطلق على ما قدمناه
وطلاق الخلع على ما نبينه والمحظور طلاق المدخول بها في الحيض او الطهر الذي جامعها فيه قبل ان يظهر بها حمل ولا
خلاف في حظره وانما الخلاف في وقوعه على ما بيناه والمستحب طلاق من كانت الحال بينه وبين زوجته فاسدة
بالشقاق وتعذر الاتفاق وعجز كل واحد منهما عن القيام بما يجب عليه لصاحبه والمكروه طلاقه اذا كانت الحال
بينهما عامرة وكل واحد منهما على قيام بحق صاحبه والنساء في الطلاق على ضربين منهن من ليس في طلاقها سنة
ولا بدعة ومنهن من في طلاقها ذلك فالضرب الاول الآيسة من الحيض لصغر او كبر والحامل وغير المدخول بها والغائب
عنها زوجها والضرب الثاني المدخول بها الاغيار اذا كانت حائلا من ذوات الاقراء وطلاقها السنة في طهر لا جماع فيه
والبدعة في حيض او طهر فيه جماع ثم اعلم ان الطلاق على ضربين رجعي وبائن والبائن على ضروب اربعة طلاق
غير المدخول بها وطلاق العدة والخلع والمباراة اما الرجعي فهو ان يطلق المدخول بها واحدة ويدعها تعتد فيكنا
ونفقتها ويحل له النظر اليها ومراجعتها بالعقد الاول ما دامت في العدة وليس لها عليه في ذلك خيار ويجوز المراجعة
من غير اشهاد والاشهاد اولى وان قال قد راجعتك كان حسنا وان لم يقل ووطئها او قبلها بشهوة كان ذلك
رجعة بدليل اجماع الطائفة وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن في ذلك ثم نفى الطلاق طلاقا رجعيا مهملا ولا يكون كذلك

الا والمرأة بائنة وهذا يقتضي ثبوت الاباحة لانها تابعة للزوجية ولم يشترط الشهادة ولا لفظ المراجعة فان خرجت
من العدة ملكت نفسها فان آثر مراجعتها فبعقد جديد ومهر جديد ويبقى معه على طلقتين اخراوين فان كمل طلاقها
ثلاث مرات في ثلاثة اطهار مع تخلل مراجعتها على ما استدل عليه ولم تكن تزوجت فيما بينهما سواه لم تحل له حتى تنكح
زوجا غيره نكاح دوام ويكون بالغا ويدخل بها ويفارقها وتنقضي عدتها منه ويهدم الزوج الثاني التطليقات
الثلث وان تكررت من الاول ابدا ويبيح المرأة بالعقد المستأنف وكذا ان تزوجت فيما بين الاولى والثانية او الثانية
والثالثة هدم ذلك ما تقدم من الطلاق على الاظهر الاكثر من روايات اصحابنا ومنهم من قال لا يهدم الزوج
الثاني ما دون الثلاث ومتى رجعت الى الاول كانت معه على ما بقي من تمام الثلث وظاهر قوله تعالى فان طلقها فلا تحل
له من بعد حتى تنكح زوجا غيره معه لانه يدل على تحريمها عليه بالثالثة حتى تنكح زوجا غيره من غير فصل واما غير المدخول
بها فانه اذا طلقها واحدة بانت منه وملكت نفسها في الحال فان اختارا مراجعتها ورضيت فبعقد جديد ومهر
جديد فان راجعها وطلقها قبل الدخول تمام ثلث مرات لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وهذا مختص بالحرائر
فاما الامة فاقصى طلاقها اثنان كان زوجها حرا او عبدا طلقتان واما طلاق العدة فمختص بالمدخول بها المستقيمة
الطهر والحيض وصفته ان يطلقها في طهر لا جماع فيه بشاهدي عدل ثم يراجعها قبل ان تخرج من عدتها
ويطأها فاذا حاضت وطهرت طلقها ثانية بشاهدي عدل ثم راجعها قبل الخروج من العدة ووطئها فاذا
حاضت وطهرت طلقها ثالثة بشاهدي عدل فاذا فعل ذلك حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره ولا يهدم
الزوج الثاني هذه التطليقات الثلث بل متى طلقها على هذا الوجه تسع تطليقات ينكحها بينها رجلان
حرمت عليه ابدا على ما قلناه فيما مضى واما الخلع فيكون مع كراهة الزوجة خاصة الرجل وهو مخير في فراقها اذا
دعته اليه حتى تقول له لئن لم تفعل لاعصين الله بترك طاعتك ولاوطئن فراشك غيرك او يعلم منها العصيان
في شيء من ذلك فيجب عليه والحال هذه طلاقها ويحل له اخذ العوض على ذلك سواء بذلته له ابتداء او بعد طلبه
منها سواء كان مثل المهر الذي دفعه اليها او اكثر بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا
مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت
ولا يقع الخلع بمجرده بل لا بد من التلفظ معه بالطلاق فيقول لها قد خلعتك على كذا وكذا فانت طالق والدليل
على ذلك اجماع الطائفة لان من قال من اصحابنا لفظ الخلع كاف في الفرقة لا يؤثر خلافه في دلالة الاجماع
وايضا فلا خلاف بين الامة في حصول الفرقة بما ذكرناه وليس على حصولها بمجرد لفظ الخلع دليل واما طلاق
المباراة فيكون مع كراهة كل واحد من الزوجين صاحبه ويجوز للزوج اخذ البذل عليه اذا لم يزد على ما اعطاها
من المهر ولا تحل له اخذ الزيادة عليه ويقول بعد ذلك قد بارأتك على كذا وكذا فانت طالق وكل ذلك بدليل

الاجماع المشار اليه واذا تلفظ بالطلاق في الخلع والمباراة بانت الزوجة منه بواحدة ولم يملك رجعتها في العدة بالعقد
الاول الا ان تعود فيما بذلت له او في بعضه فيها ولا خيار لها في العود بشيء من ذلك بعد العدة واذا كمل هذه
الطلاق ثلث مرات على الوجه الذي بيناه فيما مضى حرمت المطلقة على الاول حتى تنكح زوجا غيره على ما قدمناه
وذلك بدليل اجماع الطائفة وتسقط السكنى والنفقة في الطلاق البائن بدليل الاجماع المشار اليه ولان
الاصل براءة الذمة وشغلها بايجاب شيء من ذلك يفتقر الى دليل ومن طلق ثلثا بلفظ واحد كان مبدعا
في قوله ثلاثا ووقعت واحدة اذا تكاملت الشروط على الصحيح من المذهب لانه اذا تلفظ بالطلاق مع تكامل
شروطه المسنونة وجب وقوعه وما ابدع من قوله ثلثا لا حكم له في الشرع لانه مخالف للسنة ولا تأثير له
في فساد ما قد تكاملت شروطه الشرعية من الطلاق ولا فرق بين ان يتبع الطلاق بقوله ثلثا وبين ان يتبعه
بشتم المرأة وكما ان ذلك وان كان مخالفا للسنة غير مانع من وقوع الطلاق فكذلك ما نحن فيه ويدل
على ان قوله ثلثا بدعة بعد اجماع الطائفة قوله تعالى الطلاق مرتان والمراد بذلك الامر لانه لو كان خبرا لكان
كذبا فكانه قال طلقوا مرتين كما قال الله تعالى ومن دخله كان آمنا اي فآمنوه ولا يكون الطلاق مرتين الا
بحصول واحدة بعد اخرى وكما ان من اعطى درهمين دفعة واحدة لم يوصف بانه معط مرتين ولا يكون
كذلك حتى يفرق الاعطاء لهما في وقتين فكذلك المطلق وليس لهم ان يقولوا العدد في الآية مذكور عقيب اسم
واذا ذكر عقيب الاسم لم يقتض التفريق كما اذا قال له علي عشرة مرتين وانما يقتضيه اذا ذكر عقيب فعل كما اذا قال
اعطه مرتين او ادخل الدار مرتين لانا قد بينا ان معنى قوله تعالى الطلاق مرتان الامر والعدد والحال هذه
في الآية مذكور عقيب فعل فان قيل ليس فيما ذكرتموه اكثر من وجوب التفريق فلم قلتم انه لا بد ان يكون في طهرين
مع تخلل المراجعة قلنا الاجماع الطائفة على ذلك ولانه اذا ثبت وجوب التفريق فكل من اوجبه قال بما ذكرناه
والقول باحد الامرين دون الآخر خروج عن اجماع الامة ويحتج على المخالف بما رووه عن ابن عمر من قوله طلقت
زوجتي وهي حائض فقال لي النبي صلى الله عليه وآله ما هكذا امرك ربك انما السنة ان تستقبل بها الطهر فتطلقها في كل قرء
مرة ويحتج عليهم في ان التلفظ بالثلاث بدعة وغير واقع ثلاثا بما رووه من قوله صلى الله عليه وآله في حديث ابن عمر اذن
عصيت ربك حين قال له ارايت لو طلقتها ثلاثا وبما رووه من ان رجلا طلق زوجته ثلاثا في مجلس واحد
فحزن عليها حزنا شديدا فسأله النبي صلى الله عليه وآله كيف طلقتها قال طلقتها ثلاثا في مجلس واحد فقال عليه السلام انما تلك واحدة
فراجعها ان شئت والاخبار في ذلك كثيرة فان احتج من ذهب الى وقوع الثلث بلفظ واحد وان كان
بدعة بما روي في حديث ابن عمر من قوله عليه السلام اذن عصيت ربك وبانت منك امراتك فغير معول على مثله
لان اول ما فيه انه خبر واحد ثم هو معارض بغيره ثم يحتمل ان يكون عليه السلام اراد بقوله بانت منك امراتك اذا خرجت

من العدة لانا قد بينا انه يقع بذلك واحدة على ان قول ابن عمر ارايت لو طلقتها ثلاثا يحتمل ان يكون اراد في ثلثة
اطهار تخللها المراجعة ويحتمل ذكر المعصية على هذا لامرين احدهما ان اخراج الزوج نفسه من التمكن من مراجعة
المرأة حتى تنكح زوجا مكروه لانه لا يدري كيف يتقلب قلبه ويكون فيندم والثاني ان النبي صلى الله عليه وآله لا يمتنع ان يكون
علم من زوجة ابن عمر صلاحا وخبر بوجوب المعصية بفراقها ومع ما ذكرناه في الخبر من الاحتمال يسقط به
الاستدلال

فصل في اللعان تفتقر صحة اللعان بين الزوجين على امور منها ان يكونا مكلفين سواء كانا
او احدهما من اهل الشهادة ام لا ومنها ان يكون النكاح دواما ومنها ان يكون مدخولا بها وحكم المطلقة طلاقا
رجعيا اذا كانت في العدة كذلك ومنها ان لا تكون صماء ولا خرساء ومنها ان يقذفها الزوج بزنا يضيفه
الى مشاهدة بان يقول رايتك تزنين ولو قال يا زانية لم يثبت بينهما لعان او ينكر حملها او يجحد ولدها
ولا يقيم اربعة من الشهود بما قذفها به وان تكون منكرة لذلك ويدل على هذا كله اجماع الطائفة وايضا فلا خلاف
في صحة اللعان مع تكامل ما ذكرناه وليس على صحته مع اختلال بعضه دليل وصفة اللعان ان يجلس الحاكم
بينهما مستدبر القبلة ويوقفهما بين يديه المرأة عن يمين الرجل موجهين الى القبلة ويقول للرجل قل اشهد
بالله اني فيما ذكرته عن هذه المرأة من الفجور لمن الصادقين فاذا قال ذلك امره ان يعيده تمام اربع مرات
فاذا شهد الرابعة قال له الحاكم اتق الله عز وجل واعلم ان لعنته شديدة وعذابه اليم فان كان حملك على
ما قلت غيرة او غيرها فراجع التوبة فان عقاب الدنيا اهون من عقاب الآخرة فان رجع عن قوله جلد حد المفتري
وان اصر على ما ادعاه قال له قل ان لعنة الله علي ان كنت من الكاذبين فاذا قالها اقبل على المرأة وقال لها ما تقولين
فيما رماك به فان اعترفت رجمها وان قامت على الانكار قال لها قولي اشهد بالله انه فيما رماني به لمن الكاذبين
فاذا قالت ذلك لقنها باتمام اربع شهادات كذلك فاذا شهدت الرابعة وعظها كما وعظ الرجل فان اعترفت رجمها
فان اصرت على الانكار قال لها قولي ان غضب الله علي ان كان من الصادقين فاذا قالت ذلك فرق الحاكم بينهما
ولم تحل له ابدا على ما قدمناه فيما مضى من الكتاب ولفظ الشهادة وعدد الشهادات والترتيب واجب في اللعان
فلو قال احلف بالله او اقسم بالله او نقص شيئا من العدد او بدء الحاكم بالمرأة اولا لم يعتد باللعان ولم تحصل الفرقة
وان حكم الحاكم بذلك لان ما قلناه مجمع عليه على صحته وليس على صحة ما خالفه دليل ولان ما عدا ما ذكرناه مخالف
لظاهر القرآن لانه تعالى ذكر لفظ الشهادة والعدد والترتيب من حيث اخبر انها تدرء عنها العذاب بلعانها
والمراد بالعذاب عندنا الحد وعند ابي حنيفة الحبس ولا يثبت واحد منهما الا بعد لعان الزوج فصح ما قلناه

فصل في الردة متى ظهر الكفر بالله تعالى او برسوله صلى الله عليه وآله او الجحد بما يعلم فرضه والعلم به من دينه ضرورة كجحد
الصلوة والزكوة او ما جرى مجرى ذلك بعد اظهار التصديق به كان مرتدا وهو على ضربين احدهما ان يكون

مولودا على فطرة الاسلام والثاني ان يكون اسلامه بعد كفر فالاول تبين زوجته منه في الحال ويقسم ماله
وورثته ويجب قتله من غير ان يستتاب بدليل اجماع الطائفة ونحتج على المخالف بما روي من قوله عم من بدل دينه
فاقتلوه وقوله لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلث كفر بعد ايمان او زنا بعد احصان او قتل نفس بغير نفس ولم يشترط
الاستتابة فلا يشترطها في هذا الموضع فعليه الدليل والثاني هو المرتد عن اسلام حصل بعد كفر يستتاب فان رجع
الى الاسلام كان العقد ثابتا بينه وبين زوجته فان اسلم ثم ارتد ثانية قتل من غير ان يستتاب ومتى لحق بدار الكفر
وعاد الى الاسلام والمرأة لم تخرج من عدتها كان املك بها من غيره ولا تقتل المرتدة بل تحبس حتى تسلم او تموت
في الحبس بدليل اجماع الطائفة ونحتج على المخالف بما روي من نهيه عم عن قتل المرتدة ونهيه عن قتل النساء والولدان
ولم يفصل وروى اصحابنا ان الزنديق وهو من يبطن الكفر ويظهر الاسلام يقتل ولا تقبل توبته **فصل**
في العدة العدة على ضربين عدة من طلاق وما يقوم مقامه وعدة من موت او ما يجري مجراه والمطلقة على ضربين
مدخول بها وغير مدخول بها لا عدة عليها بلا خلاف والمدخول بها لا تخ اما ان تكون حاملا او حائلا فان كانت
حاملا فعدتها ان تضع الحمل حرة كانت او امة بلا خلاف يعتد به وقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن يدل على ذلك ولا يعارض هذه الاية قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء لان اية وضع الحمل
عامة في المطلقة وغيرها وناسخة لما تقدمها بلا خلاف يبين ذلك قوله سبحانه والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء في غير الحوامل لانه تع قال ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ومن كانت مستبينة الحمل
لا يقال فيها ذلك واذا كانت خاصة في غير الحوامل لم تعارض اية الحمل لانها عامة في المطلقة وغيرها وان كانت
حائلا فلا تخ اما ان تكون ممن تحيض او لا فان كانت ممن تحيض فعدتها اذا كانت حرة ثلاثة قروء بلا خلاف وان
كانت امة فعدتها قرءان بلا خلاف الا من داود فان عتقت في العدة تممتها عدة الحرة والقرء المعتبر الطهر بين الحيضتين
بدليل اجماع الطائفة وان كانت لا تحيض لصغر او كبر وليس في سنها من تحيض فقد اختلف اصحابنا في وجوب العدة
عليها فمنهم من قال لا تجب ومنهم من قال تجب ان تعتد بالشهور وهو اختيار المرتضى رضي الله عنه وبه قال الجميع المخالفين
وطريقة الاحتياط تقتضي ذلك وايضا قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن
ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن وهذا نص قوله تعالى ان ارتبتم معناه على ما ذكره جمهور المفسرين ان كنتم مرتابين
في عدة هؤلاء النساء وغير عالمين بمقدارها فقد روي ان ابي بن كعب قال يا رسول الله ان عددا من عدد النساء
لم تذكر في الكتاب الصغار والكبار واولات الاحمال فانزل الله تعالى واللائي يئسن الى قوله واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن ولا يجوز ان يكون الارتياب بانها ايسة من المحيض او غير ايسة لانه تعالى قد قطع فيمن تضمنته الاية
باليأس من المحيض بقوله واللائي يئسن من المحيض والمرتاب في امرها لا تكون ايسة واذا كان المرجع في حصول المحيض

حيض المرأة وارتفاعه الى قولها وكانت مصدقة فيما تخبر به من ذلك واخبرت باحد الامرين لم يبق للارتياب في ذلك معنى
وكان يجب لو كانت الريبة راجعة الى ذلك ان يقول ان ارتبتن لان الحكم في ذلك يرجع الى النساء ويتعلق بهن
ولا يجوز ان يكون الارتياب بمن تحيض او لا تحيض ممن هو في سنها لانه لا ريب في ذلك من حيث كان المرجع فيه الى
العادة على انه لا بد فيما علقنا به الشرط وجعلنا الريبة واقعة فيه من مقدار عدة من تضمنته الاية من ان يكون مرادا
من حيث لم يكن معلوما لها قبل الاية واذا كانت الريبة حاصلة فيه بلا خلاف تعلق الشرط به واستقل بذلك الكلام
ومع استقلاله بتعلق الشرط بما ذكرناه لا يجوز ان يعلق بشيء اخر كما لا يجوز فيه لو كان مستقلا اشتراطه واما ما يقوم مقام الطلاق
فانقضاء الاجل المتمتع بها وعدتها قرءان ان كانت ممن تحيض وخمسة واربعون يوما ان كانت ممن لا تحيض بدليل اجماع
الطائفة والمتوفى عنها زوجها ان كانت حرة حائلا فعدتها اربعة اشهر وعشرة ايام سواء كانت صغيرة او كبيرة
مدخولا بها او غير مدخول بها بلا خلاف وقد دخل في هذا الحكم المطلقة طلاقا رجعيا اذا توفي عنها زوجها
وهي في العدة لانها زوجته على ما بيناه فيما مضى وعدة المتمتع بها اذا توفي عنها زوجها قبل انقضاء ايامها
وعدة ام الولد لوفاة سيدها وعدتها لو تزوجها سيدها او توفي زوجها وان كانت لوفاة بعد ما انقضت ايام
المتمتع بها فعدتها شهران وخمسة ايام سواء كانت في العدة ام لا وهذه عدة الزوجة اذا كانت امة فان عتقت
وهي في العدة فعليها ان تكمل عدة الحرة كل ذلك بدليل اجماع الطائفة وان كان المتوفى عنها زوجها حاملا فعليها
ان تعتد عندنا خاصة بابعد الاجلين فان وضعت قبل انقضاء الايام المعينة لها لم تنقض عدتها حتى تكمل تلك المدة
وان كملت قبل وضع الحمل لم تنقض عدتها حتى تضع بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ولان العدة عبادة
تستحق عليها الثواب واذا كان الثواب فيما ذهبنا اليه اوفر لان المشقة فيه اكثر كان اولى من غيره وقوله تع واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن معارض بقوله سبحانه والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا واما ما يجري مجرى الموت فشيئان احدهما غيبة الزوج التي لا تعرف لزوجته معها له خبر فانها اذا
لم تختر الصبر على ذلك ورفعت امرها الى الامام ولم يكن له ولي تمكنه الانفاق عليها فيلزمه الامام ذلك حتى يجب الصبر
عليها او يبعث الامام من يتعرف خبره في الافاق فان لم يعرف له خبر حتى انقضت اربع سنين من يوم رفعت امرها
الى الامام فعدتها عدة المتوفى عنها زوجها والثاني الارتداد عن الاسلام على الوجه الذي لا تقبل التوبة منه
بدليل الاجماع المشار اليه فاما ما تصح التوبة منه فقد روي ان عدتها ثلاثة اشهر وحكم العدة في الطلاق الرجعي
ان لا تخرج المرأة من بيت مطلقها الا باذنه ولا يجوز له اخراجها منه الا ان تؤذيه او تاتي فيه بما يجب الحد فيخرجها
لاقامته ويردها ولا تبيت الا فيه ولا يردها اذا اخرجها للاذى وروي ان ادنى ما يحصل به الاذى ان تخاصم اهل الرجل
وتجب النفقة في مدة الطلاق الرجعي بلا خلاف ولا تجب في عدة البائن بدليل اجماع الطائفة ولان الاصل براءة

الذمة شغلها يحتاج الى دليل الا ان تكون حاملا فان النفقة يجب لها بلا خلاف لقوله تع وان كن اولات حمل فانفقوا
عليهن حتى يضعن حملهن ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها اذا كانت حائلا بلا خلاف وان كانت حاملا انفق عليها
عندنا خاصة من مال ولدها حتى تضع وتبيت المتوفى عنها زوجها حيث شاءت ويلزمها الحداد بلا خلاف وهو
اجتناب الزينة في الهيئة ومن الطيب واللباس ولا يلزم المطلقة وان كانت بائنة كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه
وكذا له قوله تع قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده ويلزم عدة الوفاة للغائب عنها زوجها من يوم يبلغها الخبر
بلا خلاف بين اصحابنا ولان العدة من عبادات المرأة فلا تصح الا بنية في ابتدائها وهذا حكم العدة من الطلاق على
خلاف بين اصحابنا في ذلك **فصل** في احكام الاولاد السنة في المولود ان يحنك عند وضعه بماء الفرات
ان وجد او بماء عذب فان لم يوجد الا ماء ملح جعل فيه عسل او تمر وان يؤذن في اذنه اليمنى ويقام في اليسرى وان يحلق
راسه في اليوم السابع ويتصدق بزنة شعره ذهبا او فضة وان يختن ويسمى باحسن الاسماء وافضلها اسم النبي صلى الله عليه وآله
او احد الائمة من اهل بيته عم وان يعق في هذا اليوم عن الذكر بذكر من الضان وعن الانثى بانثى ويعطى القابلة ربع العقيقة
ويكون ذلك الورك بالرجل الا ان تكون ذمية فانها لا تعطى من اللحم شيئا بل تعطى قيمته ويطبخ الباقي من اللحم ويدعى
اليه له جماعة من فقراء المؤمنين وان فرق اللحم عليهم جاز والاول افضل ولا ياكل الابوان من العقيقة شيئا
ولا خلاف بين اصحابنا في ذلك كله الا في العقيقة فان منهم من يقول انها واجبة ومنهم من يقول سنة مؤكدة ولا
تجبر الحرة على رضاع ولدها ولها ان تاخذ اجرة على ابيه فان كان قد مات استحقته من مال الولد وهي احق برضاعته الا ان تطلب
من الاجرة اكثر مما قد رضي به غيرها والمطلقة احق بالولد الذكر من الاب مدة الرضاع وبعدها الاب احق به فان كان
انثى فالام احق بها الى سبع سنين الا ان تتزوج فيكون الاب احق على كل حال كل ذلك بدليل اجماع الطائفة واقل
اقل الحمل ستة اشهر لقوله سبحانه وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين
لمن اراد ان يتم الرضاعة واكثره في غالب العادة تسعة اشهر بلا خلاف ويضاف الى ذلك اشهر الريب وهي ثلثة
اشهر وهي اكثر ايام الطهر بين الحيضتين فيصير اكثر مدة الحمل سنة بدليل اجماع الطائفة ولان ما ذهبنا اليه من اكثر
مدة الحمل مجمع عليه وليس على قول من ذهب الى ان اكثره سنتان او اربع او سبع دليل وعلى ما ذكرناه اذا طلق الرجل
زوجته او مات عنها فتزوجت وجاءت بولد لستة اشهر فصاعدا من يوم دخل الثاني بها فهو لاحق به وان اتت
به لاقل من ستة اشهر لحق بالاول ان كان مدة طلاقها او الوفاة عنها سنة فادونها وان كان مدة ذلك اكثر
من سنة لم يلحق به ولا يحل للرجل الاعتراف بالولد في الموضع الذي قلنا انه لا يلحق به فيه **فصل** في العتق
والتدبير والمكاتبة لا يصح العتق الا من كامل العقل غير مولى عليه مالك لما يعتقه مختار له قاصد اليه متلفظ بصريح مطلق
له من الشرط الا في النذر موجه به الى مسلم او من هو في حكمه متقرب به الى الله تعالى فلا يقع العتق من طفل ولا مجنون

ولا سكران ولا محجور عليه ولا مكره ولا ساه ولا حالف ولا بالكناية او الاشارة مع القدرة على النطق باللسان ولا
بكنايات العتق كقوله انت سائبة او لا سبيل لي عليك ولا بقوله ان فعلت كذا فعبدي حر ولا بكافر ولا لغرض
الدنيوية من نفع او دفع ضرر او اضرار بالغير ويدل على وجوب اعتبار هذه الشروط اجماع الطائفة وايضا فلا خلاف
في صحة العتق مع تكاملها ولم تقم بصحته مع اختلال بعضها دليل واذا اعتق المالك العبد نصفه او ربعه او ما زاد
على ذلك او نقص منه عتق الجميع وان كان العبد مشتركا فاعتق احد الشريكين نصيبه انعتق ملكه خاصة الا ان يكون
موسرا فيطالب بابتياع الباقي فاذا ابتاعه انعتق الجميع وان كان معسرا استسعى العبد في قيمة باقيه فاذا اداها عتق جميعه
فان عجز عن ذلك كان بعضه عتيقا وبعضه رقيقا بدليل الاجماع المشار اليه والعتق في مرض الموت من اصل التركة ان كان
واجبا وان كان متبرعا به فهو من الثلث فان كان المتبرع به لجماعة عبيد ولا مال له غيرهم استحق ثلثهم بالقرعة
وان كان لواحد ولا مال له غيره عتق ثلثه واستسعى في باقيه وان كان على الميت دين فان كان ثمن العبد مثل الذي
مرتين صح العتق واستسعى العبد في قضائه وان كان اقل من ذلك لم يصح العتق ولا يجوز ان يعتق في الكفارة
الاعمى ولا الاعرج ولا الاشل ولا المجذوم واذا اعتق مملوكا وله مال يعلم به فهو للمعتق وان لم يعلم به او علم
فاشترطه لنفسه فهو له وينبغي ان يقول مالك لي وانت حر فان قال انت حر ومالك لي لم يكن له على المال
سبيل كل ذلك بدليل اجماع الطائفة والتدبير عتق بعد الوفاة ويفتقر صحته الى شروط العتق المنجز والحق
وقد بيناه في باب البيع الموضع الذي يجوز بيعه فيه فلا نطول باعادته واما المكاتبة فهي ان يشترط المالك
على عبده او امته تادية شيء معلوم يعتق بالخروج منه اليه وهي بيع العبد من نفسه وقد بيناه في باب البيع ايضا
انها على ضربين مشروطة وغير مشروطة ويدل على ذلك اجماع الطائفة ولان الكتابة عقد يتعلق بالشروط
الذي يتراضيا به فيجب ان يكون بحسب ذلك وقوله عم المؤمنون عند شروطهم يدل على ذلك واذا ادى المكاتب
من غير شرط شيئا من مال الكتابة عتق منه بحسابه بدليل الاجماع المشار اليه ولان الرقبة قد تعلقت بالمال
فيجب ان يتحرر من الرقبة بمقدار ما يؤدي من المال ولا يجوز للرجل وطي امته المكاتبة سواء كانت الكتابة مطلقة
او مشروطة بلا خلاف فان وطئها وكانت مشروطا عليها لم يحد لان هناك شبهة يسقط بها الحد وان
كانت غير مشروط عليها وقد ادت من مال الكتابة شيئا كان عليه الحد بمقدار ما تحرر منها بدليل اجماع الطائفة
ولا يجوز مكاتبة الكافر للاجماع المشار اليه وايضا قوله تع فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وحمل ذلك على الايمان والدين
اولى من حمله على المال او التكسب لانه لا يقال للكافر وان كان موسرا او مكتسبا ان فيه خيرا ولانه يقال في
لمن كان فيه ايمان ودين وان لم يكن مكتسبا او لا مال له ولو تساوى ذلك في الاحتمال لوجب الحمل على الجميع **فصل**
في اليمين والعهد والنذر لا يمين شرعية الا بالله تعالى او اسم من اسمائه الحسنى دون غيرها من كل مقسم

العدة

احكام الاولاد

في العتق والتدبير والمكاتبة

في اليمين والعهد والنذر

بدليل اجماع الطائفة وايضا فالحالف بغير الله تعالى عاص بمخالفة المشروع من كيفية اليمين واذا كان انعقاد اليمين
ولزوم الكفارة بالحنث حكما شرعيا لم يثبت بالمعصية وايضا الاصل براءة الذمة وشغلها يفتقر الى دليل واليمين
المنعقدة الموجبة للكفارة بالحنث هي ان يحلف العاقل المالك لاختياره ان لا يفعل في المستقبل قبيحا او مباحا لا ضرر
عليه في تركه او ان يفعل طاعة او مباحا لا ضرر عليه في فعله مع عقد اليمين بالنية واطلاقها من الاستثناء بالمشية
فيخالف ما عقد اليمين عليه مع العهد والاختيار بدليل الاجماع المشار اليه لانه لا خلاف في انعقاد اليمين في المواضع
التي ذكرناها وليس على انعقادها فيما سواها دليل ويخص النية قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان وعقد اليمين لا يكون الا بالنية ويحتج على المخالف في سقوط الكفارة بالسهو والاكراه بقوله ع
رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه واليمين التي لا تنعقد ولا كفارة فيها ما عدا ما ذكرناه مثل ان يحلف
الانسان على ماض هو كاذب فيه او يقول لا والله وبلى والله من غير ان يعقد ذلك بنية وهذه يمين اللغو
او يحلف ان يفعل او يترك ما يكون خلافه طاعة لله تعالى واجبة او مندوبا اليها او يكون اصلح له في دنياه ويحتج
على المخالف في هذا بقوله ع من حلف على شيء فراى ما هو خير منه فليات الذي هو خير منه وتركه كفارة ويخص اليمين
على المعصية ان معنى انعقاد اليمين ان يجب على الحالف ان يفعل او يترك ما علق به اليمين وهذا لا يصح في المعصية لان
الواجب تركها وليس لاحد ان يقول معنى انعقاد اليمين لزوم الكفارة بالمخالفة لان ذلك تابع لانعقاد اليمين ومتى لم
فكيف يفسر الانعقاد به وكفارة اليمين عتق رقبة او اطعام عشرة مساكين او كسوتهم فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام والكسوة
على الموسر ثوبان وعلى المعسر ثوب والاطعام شبع المسلمين في يومهم ولا كفارة قبل الحنث ولا يمين للولد مع الوالد
ولا العبد مع سيده ولا للمراة مع زوجها فيما يكرهونه من المباح ولا يجوز اليمين بالبراءة من الله او من رسوله او الائمة
عليهم السلام فان فعل اثم ولزمه ان خالف ما علق البراءة به كفارة ظهار وكل ذلك بدليل اجماع الطائفة ومن قال علي
عهد الله ان افعل كذا من الطاعات او اترك كذا من القبيحات كان عليه الوفاء ومتى خالف لزمه عتق رقبة او صيام
شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا مخير في ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره واما النذر فهو ان يقول لله
علي كذا ان كان كذا ويلزم الوفاء متى حصل ما نذر فيه وقد دللنا على وجوب ذلك فيما تقدم من الكتاب في باب الصلوة
فان لم يفعل لزمه كفارة نقض العهد بدليل الاجماع المشار اليه ومتى قال علي كذا ان كان كذا ولم يقل لله او قال لله علي كذا
ولم يقل ان كان كذا لم يكن ناذرا ولم يلزمه بالمخالفة كفارة لان ما اعتبرناه مجمع على انعقاد النذر به ولا دليل على انعقاده دونه
وقد روي عن ثعلب انه قال النذر عند العرب وعد بشرط ومن اصحابنا من اجرى قول القائل لله علي كذا من غير شرط
مجرى العهد ولا ينعقد نذر المعصية ولا النذر فيها بدليل ما قدمناه من الاجماع ونفي الدليل الشرعي على انعقاده وايضا فمعنى
انعقاد النذر ان يجب على الناذر فعل ما اوجبه على نفسه واذا انتفى بالاجماع ان يجب المعصية على حال ثبت ان النذر

لا ينعقد

فصل في الصيد والذبائح والاطعمة والاشربة

لا ينعقد فيها ويحتج على المخالف بما روي من قوله ع لا نذر في معصية **فصل** في الصيد والذبائح والاطعمة
والاشربة لا يجوز الصيد عندنا الا بالكلب المعلم دون غيره من سباع الوحش والطير بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى
وما علمتم من الجوارح مكلبين لانه سبحانه لما اتى بلفظة مكلبين وهي تختص الكلاب علمنا انه لم يرد بالجوارح جميع ما يستحق
هذا الاسم وانما اراد الكلاب خاصة ويجري ذلك مجرى ان يقال ركب القوم مبقرين او محمرين في انه يختص ركوب البقر
والحمير وان كان اللفظ الاول عام الظاهر ولا يجوز حمل لفظة مكلبين في الاية على ان المراد بها التضرية للجوارح والتمرين
له حتى يدخل في ذلك غير الكلاب لان مكلبا عند اهل اللغة هو صاحب الكلاب بلا خلاف بينهم وقد نص على ذلك
صاحب كتاب الجمهرة وانشد قول الشاعر احب بناة من مكلب ولم يقل احد من اهل اللغة ان المكلب هو المضري
والمعلم على ان حمل مكلبين على ما ذكروه يقتضي التكرار لانا قد استفدنا هذا المعنى من قوله تعالى وما علمتم وحملها على ما قلنا
يفيد زيادة على ذلك وهو ان هذا الحكم يختص الكلاب دون غيرها والكلب يعتبر في كونه معلما ان يرسله صاحبه
فيسترسل ويزجره فينزجر ولا ياكل مما يمسكه ويتكرر هذا منه حتى يقال في العادة انه معلم وما هذه حاله يحل اكل ما قتله
بلا خلاف اذا سمى صاحبه المسلم عند ارساله وفي ذلك خلاف والتسمية شرط عند ارسال الكلب والسهم والذبح
بدليل اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانما اخرجنا من هذا الظاهر
ما ترك التسمية عليه سهوا او نسيانا بدليل اجماع الطائفة ويحتج على المخالف بما روي من قوله ع اذا ارسلت كلبك
المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل فاباح ذلك بشرط الارسال والتسمية وفي خبر اخر فكل والا فلا ولا يحل اكل الصيد
اذا اكل منه الكلب وكان ذلك كله معتادا لان ذلك يخرجه عن كونه معلما على ما قلناه ولقوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وما
هذه حاله ممسك على نفسه دون صاحبه فان كان اكله نادرا لم يخرجه عن كونه معلما لان العاقل لا يخرجه السهو
والغلط فيما كان عالما به عن كونه عالما بذلك بالاطلاق فالبهيمة مع فقد العقل بذلك اولى وكل صيد اخذ حيا ولم
تدركه ذكاته لا يحل اكله ولا يحل اكل ما قتله غير كلب المسلم المعلم من الجوارح ولا ما قتله الكلب اذا انفلت من صاحبه
ولم يرسله او كان المسمي عند ارساله غير صاحبه الذي ارسله او شاركه في القتل غيره او غير الكلاب المعلمة ولم
احدا صاحبها وكذا حكم كل صيد وجد مقتولا بعد ما غاب عن العين او سقط في ماء او من موضع عال او ضرب بسيف
فانقطع نصفين ولم يتحرك واحد منهما ولا سال منه دم وكل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ولا يحل
اكل ما قتل من صيد الطير بغير النشاب والنبل اذا لم يكن فيه حديد بدليل ما قدمناه وما عدا الطير من صيد البر يحل
اكل ما قتل منه بسائر السلاح وان كان قتله بالعقر في غير الحلق واللبة من بدنه بلا خلاف ويشترط كون المتصيد مسلما
بدليل اجماع الطائفة وحكم ما استعصى من الانعام او وقع في زبية وتعذر ذبحه او نحره حكم الوحش في صحة ذكاته
بسائر السلاح على اي وجه كان وفي ذلك خلاف ويدل عليه اجماع الطائفة والنحر في الابل والذبح فيما عداها هو السنة

بلا خلاف ولا يجوز في الابل الذبح ولا فيما عداها النحر فان فعل ذلك لم يحل الاكل بدليل اجماع الطائفة واذا اريد نحر شيء من الابل
عقل يديه وطعن في لبته وهو بارك ويضجع ما عدا الابل فان كان من الغنم عقل يديه وواحد رجليه وان كان من البقر
عقل يديه ورجليه ولا يكون الذكاة صحيحة مبيحة للاكل الا بقطع الحلقوم والودجين على الوجه الذي قدمناه مع
التمكن من ذلك بالحديد او ما يقوم مقامه في القطع عند فقده من زجاج او حجر او قصب مع كون المذكي مسلما ومع التسمية
واستقبال القبلة بدليل ما قدمناه ولا يحل التذكية بالسن والظفر المتصلين بلا خلاف ولا بالمنفصلين وفي ذلك
خلاف وطريقة الاحتياط تمنع من ذلك بعد اجماع الطائفة ولا يحل ذبائح الكفار لانهم لا يرون التسمية فرضا ولا سنة
ولانهم لو سموا لما كانوا مسمين لله تعالى لانهم غير عارفين به سبحانه ولا في حكم العارفين ولا يلزم على ذلك على ذلك
تحريم ما يذبحه الصبي الذي يحسن الذبح لانه غير كافر وفي حكم العارفين ولانا اخرجناه من ظاهر الاية بدليل ولا يحل
اكل كل ذبيحة تعمد فيها قلب السكين والذبح من اسفل الى فوق او فصل الراس منها او سلخ جلدها قبل ان تبرد بالموت
او لم تتحرك او تحركت ولم يسل منها دم بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط وذكاة ما اشعر او اوبر من
الاجنة ذكاة امه ان خرج ميتا حل اكله وان خرج حيا فادركت ذكاته اكل والا فلا وان لم يكن اشعر او اوبر لم يحل
اكله اذا خرج ميتا بدليل اجماع الطائفة وذكاة السمك والجراد صيد المسلم له فقط ومن اصحابنا من قال يجوز صيد
الكافر لهما لانه ليس من شرط ذلك التسمية والاول اولى لانه لا يحل اكل شيء من ذلك اذا لم يشاهد المسلم اخذ
الكافر له حيا والقول الاول احوط ولا يحل من السمك الا ما كان له فلس ولا يحل من الجراد الدبا ولا يحل من السمك ما مات
في الماء ولا من الجراد ما مات في الصحراء وكذا حكم ما مات من السمك لذهاب الماء عنه وما مات من الجراد لوقوعه
في ماء او نار بدليل ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط ويحرم اكل الكلب والخنزير والثعلب والارنب والضبع
والضب واليربوع والسلحفاة والقنفذ والفار والسنور والقرد والدب والفيل وكل ذي ناب ومخلب من السباع
وكل ذي مخلب من الطير وما لا حوصلة له منه ولا قانصة ودواب البحر ما عدا ما قدمناه من السمك وحشرات
الارض والميتة والدم المسفوح والطحال والقضيب والانثيين والغدد والمشيمة والمثانة والطير الا ما يبيض
من تربة الحسين ع وبيض ما لا يؤكل لحمه ولبنه وما اتفق طرفاه من مجهول البيض والسموم القواتل وما قطع من الحيوان
قبل الذكاة وبعدها قبل ان يبرد وما كان في بطنه ما شرب خمرا من ذلك وان غسل والذي في بطن ما شرب بولا
حتى يغسل وما وطئه الانسان من الانعام وما شرب من لبن خنزيرة واشتد به وما كان من ولد ذلك ونسله ومع ادمان
شرب النجاسات حتى يمتنع منه عشرا وجلالة الغائط اذا كان غذاؤها كله من ذلك حتى تحبس الابل اربعين يوما
والبقر عشرين يوما والشاة عشرة ايام وروي سبعة والبط والدجاج خمسة ايام وروي في الدجاج ثلاثة ايام
والسمك يوما وليلة والطعام المغصوب والطعام في انية الذهب والفضة ويحرم شرب قليل المسكر وكثيره

من عنب

من عنب كان او من غيره مطبوخا كان او غير مطبوخ والفقاع وكل ما ليس بطاهر من المياه وغيرها من المائعات
وثمن كل ما يحرم اكله وشربه من المسوخ والانجاس الا ما استثنيناه في كتاب البيع واجر عمل المحرمات من الملاهي
والات القمار وغير ذلك من كل محرم حرام وكذا الاجر على العبادات التي امر بها المكلف لا بسبب الاستيجار كل ذلك
بدليل اجماع الطائفة وطريق الاحتياط ويحتج على الشافعي في قوله باباحة اكل الثعلب بما رواه ابو هريرة من قوله ع
كل ذي ناب من السباع حرام ومن طريق اخر انه ع نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير ويحتج
عليه في تحليل اكل الضب بما روي من ان رسول الله ص اتى اصحابه وقد نزلوا بارض كثيرة الضباب وهم يطبخون
فقال ما هذا فقالوا ضباب اصبناها فقال عليه السلام ان امة من بني اسرائيل مسخت دوابا في هذه الارض اني
اخشى ان تكون هذه فاكفؤا القدور ويحتج على ابي حنيفة في تحليل ما عدا الخمر من النبيذ بما روي من قوله عليه السلام
ما اسكر كثيره فقليله حرام وقوله حرمت الخمر بعينها والمسكر من كل شراب ويحتج على المخالف في تحريم الفقاع بما
ابو عبيد القسم بن سلام والساجي في كتاب اختلاف الفقهاء عن ام حبيبة زوجة النبي ص ان قوما من اهل اليمن
قدموا عليه ص لتعلم الصلوة والفرائض والسنن فقالوا يا رسول الله ان لنا شرابا نتخذه من القمح والشعير فقال ص
الغبيراء فقالوا نعم فقال لا تطعموه قال الساجي في حديثه انه ع قال ذلك ثلاثا وقال ابو عبيد في حديثه لما كان
بعد ذلك بيومين ذكروها له ع فقال الغبيراء فقالوا نعم قال ع لا تطعموها قالوا فانهم لا يدعونها فقال ع من لم يتركها
فاضربوا عنقه وروى ابو عبيد ايضا عن زيد بن اسلم ان النبي ص سئل عن الغبيراء فنهى عنها وقال لا خير فيها
قال وقال زيد بن اسلم والاسكركة هي وقد علمنا ان الاسكركة اسم يختص في لغة العرب بالفقاع وقد روى
ابن حنبل عن ضمرة انه قال الغبيراء التي نهى النبي ص عنها الفقاع وقال ابن حنبل ان مالك بن انس كان يكره الفقاع
ويكره بيعه في الاسواق وان ابن المبارك كان يكرهه وكان يزيد بن هرون يكرهه ايضا وهولاء عند المخالف من كبار
شيوخ اصحاب الحديث ولحوم الحمر الاهلية والبغال غير محرمة بدليل اجماع الطائفة وايضا الاصل الاباحة والمنع
يحتاج الى دليل ولا دليل يقطع به على ذلك لان ما يتعلق به المخالف في تحريم لحم الحمر اخبار احاد لا يجوز العمل بها في الشرع
ثم هي معارضة بغيرها ومحمولة على ان سبب النهي عن ذلك قلة الظهر في ذلك الوقت لا تحريم اللحم كما كان نهيه عن لحوم
الخيل كذلك وقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة لا دلالة للمخالف فيه لان جعلها للركوب والزينة
لا يمنع من كونها لغيرها بدليل جواز الحمل عليها وان لم يذكر واكل لحوم الخيل عند الاكثر ولان الظاهر ان المقصود
بذلك الركوب والزينة دون اكل اللحم كما نقول وليس ذلك بمانع من كون لحمها حلالا الا ترى انا اذا اردنا اكله لا نركبه ان
من قال لغيره قد وهبتك هذه الفرس لتركبه لا يمنع من جواز انتفاعه به بغير الركوب ويجوز ان ينتفع من ميتة ما يقع
الذكاة عليه بالصوف والشعر والوبر والقرن والظلف والخف والمخلب والشعر واللبن والانفحة والكرش

كتاب الجنايات وموجباتها

وجد لحم ولم يعلم اذكي هو ام ميت طرح على النار فان تقلص فهو ذكي وان انبسط فهو ميتة وتعتبر السمك بطرحه في الماء فان رسب فهو ذكي وان طفا فهو ميت كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره

كتاب الجنايات وما توجبه

الجنايات على ضربين قتل وغير قتل والقتل على ضروب ثلثة عمد محض وخطاء محض وخطاء شبيه العمد فالعمد المحض هو ما وقع من كامل العقل عن قصد اليه بلا خلاف سواء كان بمحدد او مثقل او سم او خنق او تغريق او تحريق بدليل اجماع الطايفة وايضا قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا لانه لم يفصل بين ان يكون القتل بمحدد او غيره ويحتج على المخالف بما روي من قوله عم ثم انتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل من هذيل وانا والله عاقله فمن قتل بعده قتيلا فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية لانه لم يفرق ايضا والخطاء المحض هو ما وقع من غير قصد اليه ولا الى ايقاع سببه بالمقتول نحو ان يقصد المرء رمي طاير مثلا فيصيب انسانا فيقتله بلا خلاف والخطاء شبيه العمد هو ما وقع من غير قصد اليه بل الى ايقاع ما يحصل عنده مما لم تجر العادة بانتفاء الحيوة بمثله بالمقتول نحو ان يقصد المرء تاديب من له تاديبه او معالجة غيره بما جرت العادة بحصول النفع عنده من شرب او فصد او غيرهما بدليل اجماع الطايفة ويحتج على مالك في قوله ان ذلك غير مختص به بما روي من قوله عم الا ان في قتيل عمد الخطاء بالسوط والعصا مائة من الابل من طريق اخر الا ان دية الخطاء شبيه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل وهذا نص والضرب الاول من القتل موجب القود بشروط منها ان يكون غير مستحق بلا خلاف ومنها ان يكون القاتل بالغا كامل العقل فان حكم العمد ممن ليست هذه حاله حكم الخطاء بدليل اجماع الطايفة ويحتج على المخالف بما روي من قوله عم رفع القلم عن ثلاثة ومنها ان لا يكون المقتول مجنونا بلا خلاف بين اصحابنا ومنها ان لا يكون صغيرا على خلاف بينهم فيه وظاهر القران يقتضي الاستفادة به ومنها ان لا يكون القاتل والدا للمقتول بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج على المخالف بما روي من قوله عم لا يقتل الوالد بولده ومنها ان لا يكون القاتل حرا والمقتول عبدا سواء كان عبد نفسه او عبد غيره بدليل اجماع الطايفة وايضا قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على ما قلناه ويحتج على المخالف بما روي لا يقتل حر بعبد ومنها ان لا يكون القاتل مسلما والمقتول كافرا سواء كان معاهدا او مستامنا او حربيا بدليل اجماع الطايفة وايضا قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ويحتج على المخالف بما روي من قوله عم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده ويقتل الحر بالحرة بشرط ان يؤدي اوليائها الى ورثته الفاضل عن ديتها من ديته وهو النصف بدليل اجماع الطايفة وقوله تعالى الانثى بالانثى وانما اخرجنا من ذلك قتله بها بالشرط الذي ذكرناه بدليل ويقتل الجماعة بالواحد بشرط ان يؤدي ولي الدم الى ورثتهم الفاضل عن دية صاحبه فان اختار ولي الدم قتل واحد منهم كان له ذلك ويؤدي المستبقون ما يجب عليهم من اقساط الدية الى ورثة المقاد منه يدل على ذلك اجماع الطايفة وايضا فالاشتراط الذي ذكرناه اشبه بالعدل واليق به ويدل على جواز قتل الجماعة

بالواحد بعد الاجماع المشار اليه قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا لانه لم يفرق بين الواحد والجماعة وقوله تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب لان المحذور ان القاتل اذا علم انه اذا قتل قتل كف عن القتل فكان في ذلك حيوته وحيوة من هم بقتله وسقوط القود بالاشتراك في القتل يبطل المقصود بالاية ويحتج على المخالف بما روي من قوله عم فمن قتل بعده قتيلا فاهله بين خيرتين الخبر لانه لم يفرق وقوله تعالى النفس بالنفس الحر بالحر الجنس لا العدد فكانه قال ان جنس النفوس يؤخذ بجنس النفوس وجنس الاحرار يؤخذ بجنس الاحرار ولا تجب الدية في قتل العمد مع تكامل الشروط الموجبة للقود فان بذلها القاتل ورضي به ولي الدم جاز ذلك وسقط حقه من القصاص بدليل اجماع الطايفة وايضا قوله تعالى النفس بالنفس وقوله كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر ومن اوجب زيادة على ذلك فقد ترك الظاهر ومتى هرب قاتل العمد ولم يقدر عليه حتى مات اخذت الدية من ماله فان لم يكن له مال اخذت من الاقرب فالاقرب من اوليائه الذين يرثون ديته بدليل الاجماع المتكرر ويقتل الواحد بالجماعة ان اختار اولياء الدم قتله ولا شيء لهم غيره فان تراضوا بالدية فلكل واحد دية كاملة فان اراد بعض الاولياء القود وبعض الدية كان لهم ذلك فان عفى بعضهم سقط حقه وبقي حق من لم يعف على حاله ولو كان المقتول واحدا واوليائه جماعة فاختار بعضهم القود والبعض الدية او العفو جاز قتله بشرط ان يرد من اراده الى من يريد الدية ما اقساطهم منها والى ورثة المقاد منه اقساط من عفى بدليل اجماع الطايفة وايضا قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ومن اسقط القود مع عفو بعض الاولياء او اراد الدية فقد ترك الظاهر ويجوز لاحد الاولياء استيفاء القصاص من غير استيذان لشركائه فيه بشرط ان يضمن نصيبهم من الدية بدليل اجماع الطايفة وظاهر الاية لانه ولي فيجب ان يكون له سلطان ويقتل الذمي بمن قتله من المسلمين ويرجع على تركته او اهله بديات الاحرار وقيمة الرقيق او بما يحقه من قسط ذلك ان كان مشاركا في القتل واذا قتل العبد الحر وجب تسليمه الى ولي الدم وما معه من مال وولد ان شاء قتله وتملك ماله وولده وان شاء استرقه ايضا بدليل اجماع الطايفة فان كان العبد شريكا للحر في هذا القتل واختار الاولياء قتل الحر فعلى سيد العبد لورثته نصف ديته او تسليم العبد اليهم يكون رقا لهم بدليل الاجماع المشار اليه وان اختاروا قتل العبد كان ذلك لهم بلا خلاف بين اصحابنا وليس لسيد العبد على الحر سبيل عند الاكثر منهم وهو الظاهر ومنهم من قال يؤدي الحر الى سيد العبد نصف قيمته وان اختاروا قتلهما جميعا كان لهم ذلك بلا خلاف بين اصحابنا ومنهم من قال بشرط ان يؤدوا قيمة العبد الى سيده خاصة ومنهم من قال والى ورثة الحر ايضا واذا قامت البينة بالقتل على انسان واقر اخر بذلك القتل برء المشهود عليه منه فاوليائه مخيرون بين قبول الدية منهما نصفين وبين قتلهما ورد نصف ديته على ورثة المشهود عليه دون المقر بانه وبين قتل المشهود عليه ويؤدي المقر

الى ورثته نصف ديته وبين قتل المقر ولا شيء لورثته على المشهود عليه واذا لم يبرء المقر المشهود عليه كانا شريكين في القتل يتساويان فيما يقتضيه واذا اقر انسان بقتل يوجب القود واقر اخر بذلك القتل خطاء كان لولي الدم بالخيار بين قتل المقر بالعمد ولا شيء لهم على الاخر وبين اخذ الدية منهما نصفين والقود على المباشر للقتل دون الامر المكره عليه كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وقد روي ان الامر ان كان سيد العبد وكان معتادا لذلك قتل السيد وخلد العبد الحبس وان كان نادرا قتل العبد وخلد السيد الحبس واذا اجتمع ثلثة في قتل فامسك احدهم وضرب الاخر وكان الثالث عينا لهم قتل القاتل وخلد الممسك الحبس وسملت عين الرقيب بدليل اجماع الطايفة ويحتج على المخالف بما روي من قوله عم يقتل القاتل ويصبر الصابر قال ابو عبيدة معناه يحبس الحابس واذا قتل السيد عبده بالغ السلطان في تاديبه والزمه قيمته ويتصدق بها فان كان معتادا لقتل الرقيق مصرا عليه قتل لفساده في الارض لا على جهة القصاص وكذا لو كان معتادا لقتل اهل الذمة ولا يستقيد الا سلطان الاسلام او من ياذن له في ذلك وهو ولي من ليس له ولي من اهله يقتل بالعمد او ياخذ الدية ياخذ دية الخطاء ولا يجوز له العفو كغيره من الاولياء ولا يستقاد الا بضرب العنق ولا يجوز قتل القاتل بغير الحديد وان كان هو فعل ذلك بلا خلاف بين اصحابنا في كله ومن اصحابنا من قال ان قصاص الطرف يدخل في قصاص النفس وكذلك دية تدخل في دية النفس ومنهم من قال ان قطع يده او قلع عينه ثم قتله بفعل اخر فعل به مثل ذلك ثم قتل وظاهر قوله تعالى والجروح قصاص وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم معه واما الضربان الاخران من القتل ففيهما الدية على ما نبينه فيما بعد ان شاء الله تعالى ويجب الكفارة في ضروب القتل كلها الا انها في العمد عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا على الجمع ولا يجب الا مع التراضي بالدية وفي الخطاء على التخيير بدليل اجماع الطايفة على ذلك وطريقة الاحتياط تقتضي ذلك ويحتج على المخالف في كفارة قتل العمد بما روي من ان عمر بن الخطاب قال يا رسول الله اني وادت في الجاهلية فقال اعتق عن كل موؤدة رقبة وبما روي واثلة قال اتينا رسول الله صلعم في صاحب لنا قد استوجب النار بالقتل فقال اعتقوا رقبة يعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار واما ما عدا القتل من الجناية على الادمي في بدنه بالجروح وغيرها ففي القصاص مع حصول الشروط التي اعتبرناها في القصاص في القتل وينضاف الى ذلك شرطان اخران احدهما ان يكون ما فعله الجاني مما لا يرجى صلاحه كقطع اليد مثلا او عصبها او قلع العين او ذهاب ضوئها او ما اشبه ذلك والثاني ان لا يخاف بالاقتصاص به تلف نفس المقتص منه كالجايفة والمامومة وما جرى مجريهما فانه يخاف فيها تلف النفس ولا يصح فيهما ولا في مثلها القصاص ومتى اقتص بجرح او كسر او خلع قبل الياس من صلاحه فبرء احدهما ولم يبرء الاخر اعيد القصاص عليه ان كان باذنه وان كان بغير اذنه رجع المقتص منه على المعتدي دون المجني عليه واذا لم يتعد المقتص

المشروع له ومات المقتص منه لم يكن عليه شيء فان تعدى بما لا يقصد معه تلف النفس كان ضامنا لما يفضل عن ارش الجناية عليه من ديته كل ذلك بدليل اجماع الطايفة ومن قطع اصابع غيره او واحدة منها وقطع اخر يده من الزندا او المرفق او الابط فعلى الاول دية ما جناه وعلى الثاني دية ما بقي بعده وان شاء اقتص منهما ورد على الثاني دية ما جناه الاول او اخذ من الاول دية ما جناه فدفعها الى الثاني بدليل الاجماع المشار اليه وايضا قوله تعالى والجروح قصاص يدل على جواز القصاص ومن قطع يمين غيره ولا يمين له قطعت يساره فان لم يكن له يسار قطعت رجله اليمنى فان لم يكن له قطعت اليسرى بدليل الاجماع المشار اليه وما لم يتكامل فيه الشروط التي معها يجب القصاص ففيه الدية ويضمن الحر قيمة ما افسد وارش ما جناه من عمد او خطاء او قصد او سهو وما يحصل من ذلك عند فعله او فعل من يلي عليه على الوجه الذي نذكره فمن قتل حيوان غيره او جرحه او كسر الته او خرق ثوبه او هدم بناء ضمن وكذا لو حصل شيء من ذلك باحداث شيء في طريق المسلمين او في غيره من الملك المشترك او ملك الغير الخاص ما لم يبح له ويضمن ما يحصل بمداواته من فساد لم يبرء الى المداوي او وليه منه او بارسال البهيمة الهايج وكلبه العقور او بارسال غنمه ليلا على كل حال ولا يضمن ما تجنيه نهارا الا ان يكون ارسلها في ملك غيره وروي عن النبي عم ان ناقة البراء بن عازب دخلت حايطا فافسدته فقضى عم ان على اهل الاموال حفظها نهارا وعلى اهل المواشي حفظها ليلا وان على اهلها الضمان في الليل ويضمن ما تجنيه دابته بيدها اذا كان راكبها لها او قايدا لها ولا يضمن ما تجنيه برجلها الا ان يولها بسوط او مهماز او لجام ويضمن كل ذلك اذا كان سايقا او لم يجد ذا ودا راكبا او حاملا عليها من لا يعقل على كل حال ويضمن ما يفسد اذا انفرها الا ان يكون قصد بذلك دفع اذاها عنه او عمن يجري مجراه ويضمن جناية الخطاء عن رقيقه وعمن هو في حجره كل ذلك بدليل اجماع الطايفة

فصل في الديات

دية الحر المسلم في قتل العمد مائة من مسان الابل او مائتا بقرة او مائتا حلة او الف شاة او الف دينار او عشرة الاف درهم فضة جيادا على حسب ما يملكه من يؤخذ منه في الموضع الذي ذكرناه يدل على ذلك اجماع الطايفة وايضا فالاصل براءة الذمة ومن قال انها من الغنم الفان ومن الدراهم اثنى عشر الفا فعليه الدليل ويجب هذه الدية في مال القاتل بلا خلاف وتستادى في سنة بدليل اجماع الطايفة ودية قتل الخطاء شبيه العمد على اهل الابل ثلث وثلثون حقة وثلث وثلثون جذعة واربع وثلثون ثنية كلها طروقة الفحل وقد روي ثلث وثلثون بنت لبون وثلث وثلثون حقة واربع وثلثون خلفة وروي انها ثلثون بنت مخاض وثلثون بنت لبون واربعون خلفة وما ذكرناه اولا يقتضيه طريقة الاحتياط لان الاسنان فيه اعلى ويجب هذه الدية في مال القاتل فان لم يكن له مال استسعى فيها وانظر الى حين اليسر فان مات او هرب اخذت من اوليائه الذين يرثون ديته الاقرب فالاقرب فان لم يكن له اولياء اخذت من بيت المال يدل على ذلك اجماع الطايفة

الديات

وايضا فذمة العاقلة في الاصل بريئة وشغلها بايجاب الدية مع قدرة القاتل عليها يفتقر الى دليل وتستادى هذه الدية في سنتين بلا خلاف من اصحابنا ودية قتل الخطاء المحض على اهل الابل ثلثون حقة وثلثون بنت لبون وعشرون بنت مخاض وعشرون ابن لبون ذكرا وروي انها خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة والاول اظهر في الروايات وتجب هذه الدية على العاقلة بلا خلاف الا من الاصم وتستادى في ثلث سنين بلا خلاف الا من ربيعة فانه قال في خمس واذا لم يكن للعاقلة مال او لم يكن له عاقلة وجبت الدية في ماله فان لم يكن له مال وجبت في بيت المال بدليل اجماع الطايفة وعاقلة الحر المسلم عصبته الذين يرثون ديته وعاقلة الرقيق مالكه وعاقلة الذمي الفقير الامام ولا تعقل العاقلة صلحا ولا اقرارا ولا ما وقع عن عمد كحدث الطريق وما دون الموضحة ودية رقيق المسلمين قيمته ما لم يتجاوز قيمة العبد دية الحر المسلم وقيمة الامة دية الحرة فان تجاوزت ذلك ردت اليه ودية اليهودي والنصراني والمجوسي ثمان مائة درهم بدليل اجماع الطايفة وايضا فالاصل براءة الذمة وشغلها بما زاد على ذلك يفتقر الى دليل ودية رقيقهم قيمته ما لم يتجاوز قيمة العبد دية الحر الذمي وقيمة الامة دية الحرة الذمية فان تجاوزت ذلك فترد اليها بدليل الاجماع المشار اليه ودية المراة نصف دية الرجل بلا خلاف الا من ابن علية والاصم فانهما قالا انهما سواء ويحتج عليهما بما روي من طرقهم من قوله ع دية المراة على النصف من دية الرجل ويجب على القاتل في الحرم او في شهر حرام دية وثلث ومن اخرج غيره من منزله ليلا ضمن ديته في ماله حتى يرده او يقيم البينة بسلامته او براءته من هلاكه وكذا حكم الظئر مع الصبي الذي تحضنه واذا وجد صبي في بني قوم وكانوا متهمين على اهله فعليهم الدية وان كانوا مامونين فلا شيء عليهم والقتيل اذا وجد في قرية ولم يعرف من قتله فديته على اهلها فان وجد بين القريتين فالدية على اهل الاقرب اليه منهما فان كان وسطا فالدية نصفان وحكم القبيلة والمحلة والدار والدرب حكم القرية ودية كل قتيل لا يعرف قاتله ولا يمكن اضافته الى احد على بيت المال كقتيل الزحام والموجود بالارض التي لا مالك لها كالبراري والجبال كل ذلك بطريق اجماع الطايفة ومن عزل عن زوجته الحرة بغير اذنها لزمه لها دية النطفة عشرة دنانير وان كان ذلك باقرار غيره فالدية لهما عليه ومن جنى على امراة فالقت نطفة فعليه في ماله ديتها عشرون دينارا وان القت علقة وهي قطعة دم كالمحجمة فاربعون دينارا وان القت مضغة وهي بضعة من لحم فستون دينارا فان القت عظما وهو ان يصير في المضغة سبع عقد فثمانون دينارا وان القت جنينا كامل الصورة فمائة دينار وان القته حيا ثم مات لزم فيه دية كاملة وان مات الجنين في الجوف فنصف الدية ويجب الدية للام خاصة ان كان الزوج هو الجاني ويجب للزوج خاصة ان كانت الجانية هي واذا كان

الحامل

الحمل حكم الرقيق او اهل الذمة ففيه بحساب دياتهم وفي قطع راس الميت عشر ديته وفي قطع اعضائه بحساب ذلك ولا يورث ذلك بل يتصدق به عنه كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وقضى امير المؤمنين عليه السلام في ستة غلمان كانوا يسبحون فغرق احدهم فشهد ثلاثة منهم على اثنين بتغريقه وشهد الاثنان على الثلاثة بذلك ان على الاثنين ثلاثة اخماس الدية وعلى الثلاثة خمسا الدية وقضى ع في اربعة شباب جرحوا بالسكاكين فمات اثنان وبقي اثنان ان على الباقين دية المقتولين يقاص منها بارش جراحهما وقضى ع في امراة ركبت عنق اخرى فقرصت المركوبة فقمصت فوقعت الراكبة فاندق عنقها ان على القامصة ثلث الدية وعلى القارصة الثلث واسقط الثلث لان الراكبة كانت لاعبة ولم تكن مستاجرة ولو كانت كذلك لوجبت الدية عليهما كاملة واعلم ان في ذهاب العقل الدية كاملة بلا خلاف وفي شعر الراس واللحية اذا لم ينبت الدية كاملة فان نبت كان في شعر الرجل ولحيته عشر الدية وفي شعر المراة مهر مثلها بدليل اجماع الطايفة وفي قلع العينين او ذهاب ضوئهما الدية كاملة وفي احدهما نصف الدية بلا خلاف ويعتبر بالفتح في عين الشمس فان اطرق حكم بالسلامة وان لم يطرق حكم بذهاب النور وفي قلع عين الاعور اذا كان عورة خلقة او بافة من قبل الله تعالى الدية كاملة بدليل اجماع الطايفة فان كان عوره بغير ما ذكرناه فنصف الدية وفي بعض البصر بحساب ما ذكرناه ويقاس احدى العينين بالاخرى والعينان بعيني من هو من ابناء سنه عندنا ويعتبر مدى ما يبصر بها من اربع جهات فان استوى دل على صدقه وان اختلف كذب بلا خلاف وفي شعر العين الاعلى ثلث ديتها وفي الاسفل نصف ديتها والعين العمياء اذا كانت قائمة ففي خسفها ثلث ديتها وفي طبقها اذا كانت مفتوحة او ذهاب سوادها ربع ديتها وفي ذهاب شعر الحاجبين اذا لم ينبت الدية كاملة وفي احدهما نصف الدية فان نبت ففيه الارش وفي قطع الاذنين او ذهاب السمع جملة الدية كاملة وفي احدهما نصف الدية وفي نقصان السمع بحساب ذلك يقاس بالصحيح في الجهات كالقياس في العين بالبصر وفي قطع شحمة الاذنين ثلث ديتها كل ذلك بدليل اجماع الطايفة وفي ذهاب الشم الدية كاملة بلا خلاف ويعتبر بتقريب الحراق فان دمعت العين فحاسة الشم سليمة والا فلا وفي استيصال الانف بالقطع الدية كاملة وفي قطع الارنبة نصف الدية وفي احد المنخرين الربع منها وفي الثاقب في المنخرين ثلث الدية وان كانت في احدهما السدس فان صلحت الاولى والثاقب كان فيها خمس الدية وان الثاقب الثانية كان فيها العشر وفي كسر وجبر من غير عيب ولا عثم عشر الدية ايضا بدليل الاجماع المشار اليه وفي استيصال اللسان بالقطع او ذهاب النطق به جملة الدية كاملة ويعتبر بالابرة فان لم يخرج دم او خرج وكان اسود فهو اخرس وان خرج احمر فهو صحيح وفي قطع بعضه بحساب الواجب في جميعه ويقاس بالميل وكذا الحكم في ذهاب بعض اللسان ويعتبر بحروف المعجم فما ذهب من النطق به منها فعلى الجاني من الدية بعدده

وفي لسان الاخرس اذا قطع ثلث دية الصحيح بدليل الاجماع المشار اليه وفي الشفتين الدية كاملة بلا خلاف وفي العليا الثلث منها وفي السفلى الثلثان وفي البعض منها بحساب ذلك وفي شق احدهما ثلث ديتها فان التامت فالخمس بدليل اجماع الطايفة وفي الاسنان الدية كاملة بلا خلاف وفي كل واحد مما في مقاديم الفم وهي اثنتى عشرة نصف عشر الدية وفي كل واحد مما في الميامن وهي ست عشرة ربع عشر الدية وفي السن الزايدة على هذا العدد الارش وفي سن الصبي قبل ان يثغر فيها عشر عشر الدية وفي بعض السن بحساب ديتها وفي سوادها ثلثا دية سقوطها وفي قلعها بعد الاسوداد ثلث ديتها صحيحة وفي اللحيين الدية كاملة وفي احدهما نصف الدية وفي اليدين الدية كاملة وفي احدهما النصف منها وفي كل واحد من الساعدين او العضدين نصف الدية وفي كل اصبع عشر الدية الا الابهام فان فيها ثلث دية اليد وفي انملة كل اصبع ثلث ديتها الا الابهام فان في الانملة منها نصف ديتها وحكم الفخذين والساقين والقدمين واصابعهما حكم اليدين وفي كل اصبع زايدة ثلث دية الاصلية وفي الصلب اذا كسر الدية كاملة فان جبر وصلح من غير عيب فعشر الدية وفي قطع الحشفة فما زاد من الذكر الدية كاملة وفي الانثيين الدية كاملة وفي احدهما نصف الدية وروي ان في اليسرى منهما الثلثين وفي اليمنى الثلث وفي افضاء الحرة ديتها وفي كسر عظام العضو خمس دية العضو فان جبر وصلح من غير عيب فاربعة اخماس ديته وفي موضحة كل عضو من اليدين ربع دية كسره وفي رضه ثلث ديته فان جبر وصلح من غير عيب فاربعة اخماس رضه وكل عضو فيه مقدر اذا جني عليه فصار اشل وجب فيه ثلثا ديته كل ذلك بدليل اجماع الطايفة وحكم الشجاج في الوجه حكمها في الراس وهي ثمنية فاولها الخارصة وهي التي تشق الجلد وتسيل الدم ففيها عشر دية المنقلة ثم الباضعة وهي التي تبضع اللحم وفيها خمس عشر دية ثم النافذة وتسمى المتلاحمة وهي التي تنفذ في اللحم وفيها خمس عشر عشر ثم السمحاق وهي التي تبلغ القشرة التي بين اللحم والعظم وفيها خمس عشر دية ويثبت في هذه الاربع ايضا القصاص بدليل اجماع الطايفة وقال جميع الفقهاء فيها حكومة وليس فيها شيء مقدر ولا قصاص ثم الموضحة وهي التي توضح عن العظم وفيها نصف عشر الدية بلا خلاف وفيها القصاص ايضا بلا خلاف ثم الهاشمة وهي التي تهشم العظم وفيها عشر الدية ثم المنقلة وهي التي تحوج مع كسر العظم الى نقله من موضع الى اخر وفيها عشر ونصف عشر ثم المامومة وهي التي تصل الى ام الدماغ وفيها ثلث الدية وفي هذه الثلث ما ذكرناه من المقدر بلا خلاف وليس فيها قصاص بلا خلاف واما الجايفة فليست من الشجاج لانها في البدن وهي التي تبلغ الجوف ولا قصاص فيها وفيها ثلث الدية ايضا بلا خلاف وفي لطمة الوجه اذا احمر موضعها دينار ونصف فان اخضر او اسود فثلثة دنانير وفي لطمة الجسد النصف من لطمة الوجه والمراة تساوي الرجل في ديات الاعضاء والجراح حتى تبلغ ثلث الدية فاذا بلغت ذلك رجعت الى النصف من ديات الرجال وديات الحر

العبيد

في العبيد بحساب قيمتهم ما لم تزد على دية الحر فيرد الى ذلك على ما قدمناه وديات ذلك في اهل الذمة بحساب دياتهم ونفسهم ولا دية للمستاجر بما يحدث عليه في اجارته بفعله او عن فعله ولا دية لمقتول الحد وحد والادب المشروعة والدافعة عن النفس او المال وما يسقط الدية فيه يسقط قيمة المتلف وارش الجناية ودليل ذلك كله اجماع الطايفة عليه وفيه الحجة على ما بيناه

كتاب الحدود فصل

في حد الزنا متى ثبت الجماع في الفرج على عاقلين مختارين من غير عقد ولا شبهة عقد ولا ملك يمين ولا شبهة ملك ثبوتا شرعيا فهما زانيان يجب عليهما الحد بلا خلاف والزناة على ضروب منهم من يجب عليه القتل حرا كان او عبدا محصنا او غير محصن على كل حال وهو من زنى بذات محرم له او وطئها مع العقد عليها والعلم بها منه او زنى بامراة ابيه او غصب امراة على نفسها او زنى وهو ذمي بمسلمة او زنى وهو بكر رابعة وقد جلد في الثلثة قبلها او زنى وهو ثامنة وقد جلد فيها قبلها من المرات بدليل اجماع الطايفة ويحتج على المخالف بما روي من قوله ع من وقع على ذات محرم فاقتلوه ولم يفصل وليس لهم ان يحملوا ذلك على المستحل لانه تخصيص بغير دليل لانه لو اراد ذلك لم يكن لتخصيص ذوات الارحام بالذكر فائدة وروى المخالف ان رجلا تزوج امراة ابيه قال ابو بردة فامر النبي ص ان اقتله وغصب المراة على نفسها افحش واغلظ من الزنا مع التراضي وكذا المعاودة للزنا بعد الجلد ثلث مرات وسبع مرات لا شبهة في عظم ذنبه وتاكد فحشه فلا يمتنع ان يكون الحد اغلظ وفي زنا الذمي بالمسلمة خرق للذمة فهو مباح القتل بلا خلاف وليس لاحد ان يقول كيف يقتل من ليس بقاتل لان المحصن والمرتد يقتلان بلا خلاف وليسا بقاتلين ومن الزناة من يجب عليه الجلد ثم الرجم وهو المحصن اذا كان شيخا او شيخة بدليل اجماع الطايفة وايضا فالرجم لا خلاف فيه الا من الخوارج وخلافهم غير معتد به وقد انقرض وحصل الاجماع على خلافهم وانما الخلاف في الجمع بين الجلد مع الرجم وظاهر القران يدل عليه ويحتج على المخالف بما روي من قوله ع الثيب بالثيب جلد مائة والرجم ومن الزناة من يجب عليه الرجم فقط وهو كل محصن ليس بشيخ ولا شيخة بلا خلاف الا من الخوارج فانهم اوجبوا الجلد ونفوا ان يجب الرجم في موضع من المواضع وقد بينا انعقاد الاجماع على خلافهم ومن اصحابنا من قال بوجوب الجلد ههنا ايضا مع الرجم والظاهر من المذهب هو الاول ومن الزناة من يجب عليه الجلد ثم النفي عاما الى مصر اخر وهو الرجل اذا كان بكرا بدليل اجماع الطايفة وقد روي من طرق المخالف انه ع قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ومن الزناة من يجب عليه الجلد فقط وهو كل من زنى وليس بمحصن ولا بكر والمراة اذا زنت بكرا بدليل الاجماع المشار اليه ومن الزناة من يجب عليه جلد خمسين فقط وهو العبد او الامة سواء كانا محصنين او غير محصنين شيخين او غير شيخين وعلى كل حال ومن الزناة من يجب عليه من حد الحر وحد العبد بحساب ما تحرر منه وبقي رقا وهو المكاتب الذي قد تحرر بعضه ومن الزناة من يجب عليه التعزير وهو

الاب اذا زنى بجارية ابنه كل ذلك بدليل اجماع الطائفة وليس لاحد ان ينكر سقوط الحد على الاب هيهنا مع اعترافه بسقوط القصاص عنه في القتل لان ما اوجب ذلك في احد الموضعين وهو الدليل الشرعي يوجبه في الاخر والاحصان الموجب للرجم هو ان يكون الزاني بالغا كامل العقل له زوجة دوام او ملك يمين سوى كانت الزوجة حرة او امة مسلمة او ذمية عند من اجاز نكاح الذمية ويكون قد وطئها ولا يمنعه من وطئها مستقبلا مانع من سفر او حبس او غير ذلك منهما ويعتبر في هذه حاله بالثيب ايضا والبكر هو الذي ليس بمحصن وقد املك على امرأة ولم يدخل بها وحكم المرأة في ذلك كله حكم الرجل ويدل على ما قلناه الاجماع المشار اليه ويثبت حكم الزنا اذا كان الزاني ممن يصح منه القصد اليه سوى كان مكرها او سكران وان كان مجنونا مطبقا عليه لا يفيق فلا شيء عليه وان كان يصح منه القصد اليه جلد مائة جلدة محصنا كان او غير محصن اذا ثبت فعله ببينة او علمه الامام ولا يعتد باقراره وان كان ممن يفيق ويعقل كان حكمه في حال الافاقة حكم العقلاء وسواء في ثبوت الحكم على الزاني كون المزني بها صغيرة او مجنونة او ميتة ويسقط الحد عنها ان كانت مكرهة او مجنونة لا تفيق وان كانت ممن يفيق فحكمها في حال الافاقة حكم العاقلة واذا تاب احد الزانيين قبل قيام البينة عليه وظهرت توبته وصلاحه سقط الحد عنه وكذا ان رجع عن اقراره بالزنا قبل اقامة الحد او في حاله او فر منه ولا تأثير لفراره اذا كان بعد ثبوت الزنا عليه لا باقراره وان تاب بعد ثبوت الزنا عليه فللامام العفو عنه وليس ذلك لغيره ويحفر للمرجوم حفيرة يجعل فيها ويرد التراب عليه الى الصدر ولا يرد التراب عليه ان كان رجمه باقراره واذا اجتمع الجلد والرجم بدئ بالجلد وامهل حتى يبرأ من الضرب ثم رجم ويبدأ الامام بالرجم فيما يثبت بعلمه او باقراره ويبدأ الشهود فيما ثبت بشهادتهم ويتقدم الامام ويحضر من حضره من عدول المسلمين واخيارهم دعوت فئاتهم ويتولى الامام او من يأذن له في الجلد اذا ثبت موجبه بعلمه او باقراره فان كان ثبوته بالبينة تولاه الشهود ويقام الحد على الرجل على الهيئة التي رأى زانيا عليها من عري او كسا ولا يقام الحد في زمان القيظ في الهواجر ولا في زمان القر في السواري ويضرب اشد الضرب على سائر بدنه سوى رأسه وفرجه ويجلد الرجل قائما والمرأة جالسة قد شدت عليها ثيابها ويجوز للسيد اقامة الحد على من ملكت يمينه بغير اذن الامام ولا يجوز لغير السيد ذلك الا باذنه وكل ذلك بدليل اجماع الطائفة عليه وفيه الحجة ويحتج على المخالف في السيد بما روي من قوله عم اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم **فصل** في حد اللواط والسحق اللواط هو فجور الذكران بالذكران وهو على ضربين ايقاب وما دونه من التفخيذ ففي الاول اذا ثبت الثبوت الشرعي قتل الفاعل والمفعول به وفي الثاني جلد كل واحد منهما مائة جلدة بشرط كونهما بالغين عاقلين مختارين ولا فرق في ذلك بين المحصن والبكر والحر والعبد والمسلم والذمي والامام مخير في قتله ان شاء صبرا او رجما او تردية من علو او القاء جدار عليه او احراقا له بالنار بدليل اجماع الطائفة ويحتج على المخالف بما رووه عن عكرمة عن ابن عباس

من قول النبي

من قول النبي عم من وجدتموه على عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به والسحق هو فجور الاناث بالاناث وفيه اذا ثبت جلد مائة لكل واحدة من الفاعلة والمفعول بها بشرط البلوغ وكمال العقل والاختيار ولا فرق بين حصول الاحصان والحرية والاسلام وارتفاع ذلك وروي وجوب الرجم مع الاحصان هيهنا وفي القسم الثاني من اللواط وحكم ذلك كله مع الاكراه والجنون او التوبة قبل ثبوت الفاحشة وبعدها وفي الرجوع عن الاقرار وفي كيفية الجلد ووقته وفي القتل في المرة الرابعة مثل الذي ذكرناه في الزنا فلا نطول باعادته وذلك بدليل الاجماع المشار اليه **فصل** في حد القيادة من جمع بين رجل وامرأة او غلام او بين امرأتين للفجور فعليه جلد خمس وسبعين سوطا رجلا كان او امرأة حرا او عبدا مسلما او ذميا ويحلق رأس الرجل ويشهر في المصر ولا يفعل ذلك بالمرأة وحكم الرجوع عن الاقرار وحكم الفرار والتوبة قبل ثبوت ذلك وبعده وكيفية اقامة الحد ووقته ما قدمناه ومن عاد ثانية جلد ونفي عن المصر كل ذلك بدليل اجماع الطائفة وروي انه ان عاد ثالثة جلد فان عاد رابعة عرضت عليه التوبة فان ابى قتل وان اجاب قبلت توبته وجلد فان عاد خامسة بعد التوبة قتل من غير استتابة **فصل** في حد القذف من قذف وهو كامل العقل حرا او حرة بزنا او لواط حرا كان القاذف او مملوكا رجلا او امرأة فهو مخير بين العفو عنه وبين مطالبته بحق القذف وهو جلد ثمانين سوطا بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولم يفصل بين العبد وغيره ولو كان القاذف ذميا قتل لخروجه من الذمة وسواء في ذلك التصريح من اللفظ والكناية المفيدة لمعناه فالصريح لفظ الزنا واللواط والكناية كلفظة القحبة والعلوقية والفسوق والفجور والقرنان والديوث وما اشبه ذلك مما يفيد في عرف القاذف معنى الصريح ومن قال لغيره زنيت بفلانة فهو قاذف لاثنين وعليه لهما حدان وكذا ان قذف جماعة وافرد كل واحد منهم بلفظ سواء جاؤا به على الاجتماع او الانفراد وقذفهم بلفظ واحد وجاء به كل واحد منهم على الانفراد فان جاؤا به مجتمعين حد لجميعهم حدا واحدا وحد القذف موروث يرثه كل من يرث المال من ذوي الانساب دون الاسباب واذا طالب احدهم بالحد واقيم له سقط حق الباقين واذا عفى بعضهم كان لمن لم يعف المطالبة باستيفاء الحد واذا لم يكن للمقذوف المتوفى ولي اخذ بحقه سلطان الاسلام ولم يجز له العفو ولا يسقط حق القذف بالتوبة على حال وانما يسقط بعفو المقذوف او وليه من ذوي الانساب خاصة ويقتل القاذف في المرة الرابعة اذا حد فيما قبلها من المرات ويقتل من سب النبي عم وغيره من الانبياء او احد الائمة عليهم السلام وليس على من سمعه فسبق الى قتله من غير استيذان لصاحب الامر سبيل كل ذلك بدليل اجماع الطائفة **فصل** والحد في شرب قليل وكثير ما ادى جنسه الى الاسكار اذا كان شاربه كامل العقل حرا كان او عبدا رجلا كان او امرأة مسلما او كافرا متظاهرا بذلك بين المسلمين ثمانون جلدة بدليل اجماع الطائفة وقد روي من طرق المخالف ان النبي عم

جلد شارب الخمر ثمانين وروي عن علي عم انه قال في شارب الخمر اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فيجب ان يحد حد المفتري ولا مخالف له من الصحابة في ذلك ويقتل المعاود لشرب المسكر في الثالثة وقد حد فيما قبلها بدليل الاجماع المشار اليه وحكم شارب الفقاع حكم شارب الخمر بدليل هذا الاجماع وايضا فقد ثبت تحريم شربه بما قدمناه فيما مضى وكل من قال بذلك اوجب فيه حد الخمر والقول باحد الامرين دون الاخر خروج عن الاجماع وحكم التائب من ذلك قبل ثبوته او بعده حكم التائب من الزنا وغيره مما يوجب حدا لله تعالى ولا يتعلق بحق لادمي وقد تقدم ويضرب الرجل على ظهره وكتفيه وهو عريان والمرأة في ثيابها **فصل** في حد السرقة يجب القطع على من ثبت كونه سارقا بشروط منها ان يكون مكلفا ومنها ان لا يكون والدا من ولده وان كان غنيا عن ماله ولا عبدا من سيده بلا خلاف ومنها ان يكون مقدار المسروق ربع دينار فصاعدا او قيمة ذلك مما يتمول عادة وشرعا سواء كان محرزا بنفسه وهو الذي اذا ترك لم يفسد كالثياب والحبوب اليابسة او لم يكن كذلك كالفواكه والطبيخ سواء كان اصله الاباحة كالخشب والقصب والطين وما يعمل من الاواني وما يستخرج من المعادن او لم يكن كذلك كالثياب والاثاث ومنها ان يكون المسروق لا حظ ولا شبهة للسارق فيه ومنها ان يكون مخرجا من حرز وروى اصحابنا ان الحرز هو المكان الذي لا يجوز لغير مالكه او المالك للتصرف فيه دخوله الا باذنه ويدل على جميع ذلك اجماع الطائفة والسارق هو الاخذ على جهة الاستخفاء والتفزع وعلى هذا ليس على المنتهب والمختلس والخائن في وديعة او عارية قطع خلافا لاحمد بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فما اعتبرناه مجمع على وجوب القطع به وليس على وجوبه بما خالفه دليل ويحتج على المخالف بما روي من طرقهم عن جابر من قوله عم ليس على المنتهب ولا على المختلس ولا على الخائن قطع وهذا نص ويحتج على المخالف بما اعتبرناه من النصاب بما رووه عن عائشة من قوله عم القطع في ربع دينار فصاعدا وهذا ايضا نص وايضا فالاصل براءة الذمة ومن اوجب القطع فيما نقص عما ذكرناه احتاج الى دليل ويحتج على ابي حنيفة في اسقاط القطع بسرقة ما ليس بمحرز بنفسه وما كان اصله الاباحة سوى الذهب والفضة والياقوت والفيروزج فانه لم يسقط القطع بسرقته بقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الاية ولم يفصل ولا يجوز ان يخرج من ذلك الا ما اخرجه دليل قاطع وبقوله عم القطع في ربع دينار فصاعدا وانما اراد ما قيمته ذلك بلا خلاف ولم يفرق واذا تكاملت شروط القطع قطعت يمين السارق اول مرة فان سرق ثانية قطعت رجله اليسرى بلا خلاف الا من عطاء فانه قال يده اليسرى وقد روي من طريق المخالف عن جابر ان النبي عم اتي بسارق فقطع يده ثم اتي به وقد سرق ثانية فقطع رجله اليسرى فان سرق ثالثة خلد الحبس الى ان يموت او يرى ولي الامر فيه رأيه فان سرق في الحبس ضربت عنقه بدليل اجماع الطائفة ويحتج على المخالف بما روي عن علي عم انه اتي بسارق مقطوع اليد والرجل فقال اني لاستحيي من الله ان لا اترك له ما يأكل به ويستنجي ولم ينكر ذلك عليه احد وايضا فالاصل براءة الذمة من القطع فمن اوجبه في الثالثة فعليه الدليل

ويحتج على

ويحتج على المخالف في جواز قتله بما روي عن جابر من ان النبي عم قتل السارق في الخامسة وبما روي عن عثمان وعبد الله بن عمرو وعمر بن عبد العزيز من انهم قتلوا سارقا بعدما قطعت اطرافه واذا كانت يمين من وجب عليه القطع لها شلاء قطعت ولم يقطع يساره وكذلك من وجب قطع رجله اليسرى وكانت شلاء قطعت دون رجله اليمنى بدليل اجماع الطائفة وموضع القطع في اليد من اصول الاصابع ويترك له الابهام وفي الرجل عند معقد الشراك ويترك له مؤخر القدم والعقب بدليل اجماع الطائفة وايضا فما اعتبرناه مجمع على وجوب قطعه وليس على قطع ما زاد عليه دليل وقد روى الناس كلهم عن علي عم انه قطع السارق من الموضع الذي ذكرناه بمشهد من الصحابة ولم ينكر احد منهم ذلك عليه وهذا يقتضي على اصل المخالف الاجماع على ذلك في تلك الحال واذا سرق اثنان فما زاد عليهما شيئا فبلغ نصيب كل واحد منهم المقدار الذي يجب فيه القطع قطعوا جميعا بلا خلاف سواء كانوا مشتركين في السرقة او كان كل واحد منهم يسرق لنفسه وان لم يبلغ نصيب كل واحد منهم ذلك المقدار لم يكونوا مشتركين فلا قطع على واحد منهم بلا خلاف وان كانوا مشتركين في ذلك ففي اخراجه من الحرز قطعوا جميعا بربع دينار بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لان ظاهره يقتضي ان وجوب القطع انما كان بالسرقة المخصوصة واذا استحق كل واحد منهم هذا الاسم وجب ان يستحق القطع ويحتج على المخالف بما رووه من الخبر المتقدم لانه عم اوجب القطع في ربع دينار فصاعدا ولم يفصل بين الواحد وبين ما زاد عليه ومن اصحابنا من اختار القول بانه لا قطع على واحد من الجماعة حتى يبلغ نصيبه المقدار الذي يجب فيه القطع على كل حال والمذهب هو الاول ويقطع الام بالسرقة من مال ولدها والولد بالسرقة من مال احد الابوين او الوالدين وكل واحد من الزوجين بالسرقة من مال الاخر بشرط ان يكون المال المسروق محرزا ممن سرقه ولا قطع على من سرق من هؤلاء بدلا مما يجب من النفقة لمن يستحق منهم الانفاق بدليل الاجماع المشار اليه وظاهر الاية والخبر ويقطع الطرار من الجيب او الكم من الثوب التحتاني ويقطع النباش اذا اخذ كل واحد منهما ما قيمته ربع دينار فصاعدا بدليل اجماع الطائفة وايضا فظاهر الاية والخبر يدلان على ذلك لان السارق هو الاخذ للشيء على جهة الاستخفاء والتفزع فيدخل في ما ذكرناه في ظاهر الاية وقد روى المخالف عن عائشة وعمر بن عبد العزيز انهما قالا سارق موتانا كسارق احيائنا والغرم لازم للسارق وان قطع بدليل الاجماع المشار اليه وظاهر الاية والخبر لانه يقتضي ايجاب القطع على كل حال فمن منع منه مع الغرم فعليه الدليل ومن اقر او قامت عليه البينة بسرقات كثيرة قطع باولها واغرم الباقي واذا رجع المقر بالسرقة عن اقراره لم يقطع وكذلك ان تاب وظهر صلاحه قبل ان يرفع خبره الى حاكم الاعراف ان تاب بعد ان رفع خبره اليه كان مخيرا بين قطعه والعفو عنه وليس لغيره في ذلك خيار ويرد عليه ما سرقه ان كانت عينه باقية ويغرم قيمته ان كانت تالفة على كل حال كل ذلك بدليل اجماع الطائفة وقد روى اصحابنا ان القطع لا يثبت

ما يجب فيه التعزير

هتك فان عاد ثانية ادب بجلد اصابعه بالارض حتى تدمى فان عاد ثالثة قطعت اطراف انامله الاربع من المفصل الاول فان عاد رابعة قطعت من المفصل الثاني فان عاد خامسة قطعت من اصولها ونقدم انه لا قطع على من سرق طعاما في عام مجاعة وقد بيّنا في كتاب الجهاد حد المحارب فلا وجه لاعادته

فصل

اعلم ان التعزير يجب بفعل القبيح او الاخلال بالواجب الذي لم يرد الشرع بتوظيف حد عليه او ورد بذلك فيه ولم يتكامل شروط اقامته فيعزر على مقدمات الزنا واللواط من النوم في ازار واحد والضم والتقبيل الى غير ذلك على حسب ما يراه ولي الامر من عشرة اسواط الى تسعة وتسعين سوطا ويعزر من وطئ بهيمة او استمنى بيده ويعزر العبد اذا سرق من مال سيده والوالد اذا سرق من مال ولده ومن سرق اقل من ربع دينار ومن سرقه او اكثر منه من غير حرز ومن قذف وهو حر مسلم ولد له او عبدا له او لغيره او ذميا او صغيرا او مجنونا ويعزر العبيد والاماء واهل الذمة اذا تقاذفوا ومن قذف غيره بما هو مشهور به ومعترف بفعله من سائر القبائح لم يستحق حدا ولا تعزيرا ويعزر المسلم اذا عيّر مسلما بعمى او عرج او جنون او جذام او برص فان كان كافرا فلا شيء عليه والتعزير لما يناسب القذف من التعريض بما لا يفيد زنا ولا لواطا والنبز بالالقاب من ثلاثة اسواط الى تسعة وسبعين سوطا واذا تقاذف اثنان بما يوجب الحد سقط عنهما ووجب تعزيرهما كل ذلك بدليل اجماع الطائفة وروي انه متى عزّر المرء اربعة اشياء فان اصر وعاد الى ما يوجب التعزير ضربت عنقه

كتاب القضاء وما يتعلق به

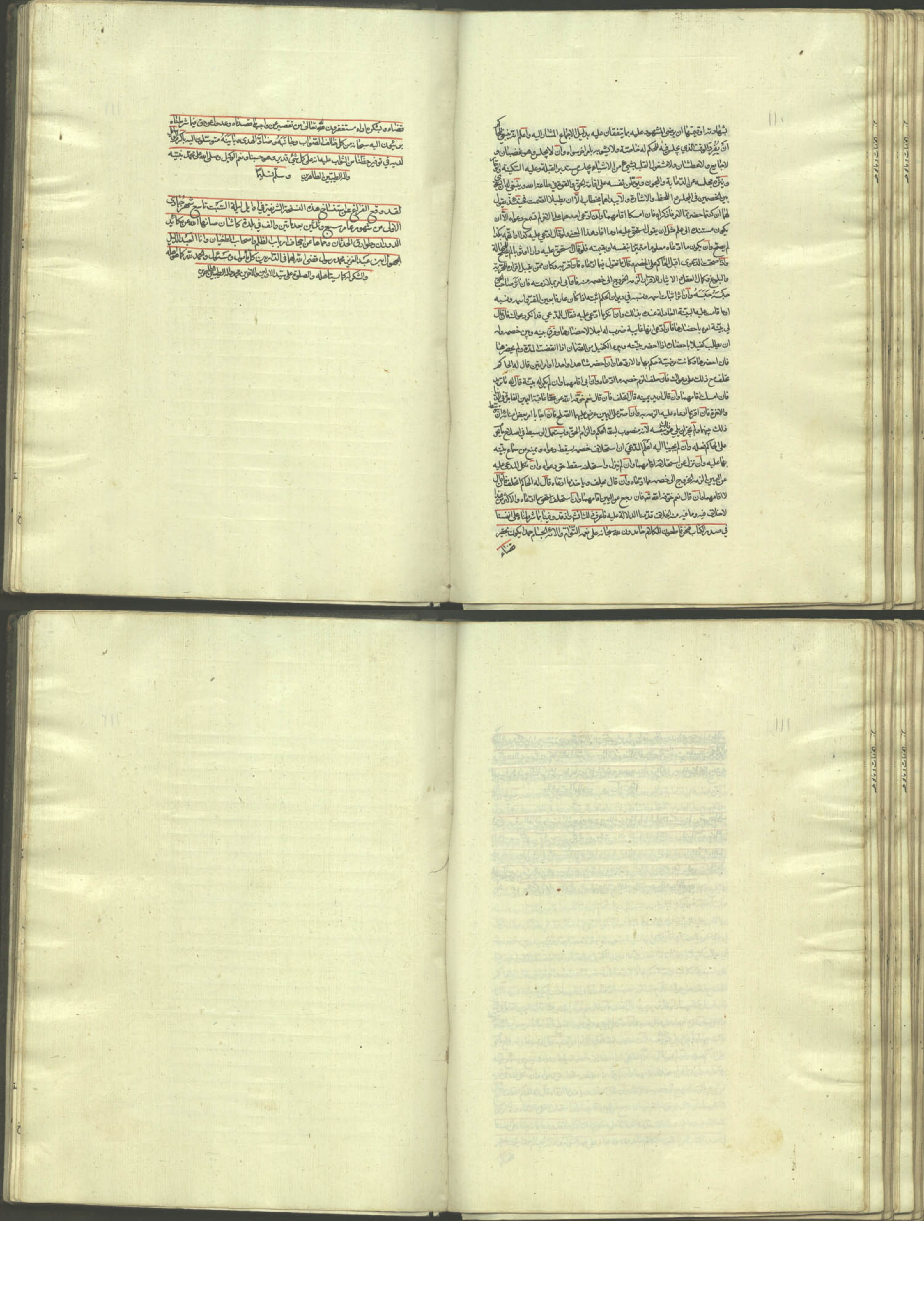
كتاب القضاء

يجب في متولي القضاء ان يكون عالما بالحق في الحكم المردود اليه بدليل اجماع الطائفة وايضا فولاية المرء ما لا يعرفه قبيحة عقلا لانه لا يجوز فعلها وايضا فالحاكم مخبر في الحكم عن الله تعالى ونائب عن رسول الله صلى الله عليه وآله ولا شبهة في قبح ذلك من دون العلم وايضا قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ومن حكم بالتقليد لم يقطع على الحكم بما انزل الله ويحتج على المخالف بما رووه في خبر تقسيم القضاة ورجل قضى بين الناس على جهل فهو في النار ومن قضى بالفتيا فقد قضى على جهل ويجب ان يكون عدلا بلا خلاف لان الامين الاصم والخائن غير معتمد وينبغي ان يكون كامل العقل من الراي ذا حلم وورع وقوة على القيام بما فوض اليه ويجوز للحاكم ان يحكم بعلمه في جميع الاشياء من الاموال والحدود والقصاص وغير ذلك وسواء في ذلك ما علمه في حال الولاية وقبلها بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى فان حكمت فاحكم بينهم بالقسط وقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ومن حكم بعلمه فقد حكم بالحق والعدل وايضا قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وقوله السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ومن علمه الامام او الحاكم زانيا او سارقا وجب عليه امتثال الامر واذا ثبت ذلك في الحد ثبت في الاموال لان احدا لم يفرق بين الامرين وايضا فلو لم يقض الحاكم بعلمه لادى اما الى فسقه من حيث منع الحق الذي يعلمه او اعطاء ما لم يعلم استحقاقه واما الى ايقاف الحكم والاول

يقتضي نسخ الايه وابطال احكامه مستقبلا والثاني ينافي المقصود بها وايضا فانما يحتاج الى البينة ليغلب في الظن صدق المدعي ولا شبهة في ان العلم بصدقه اكد من غلبة الظن فاذا وجب الحكم مع الظن فلان يجب مع العلم به اولى واحرى ويدل ايضا على ما قلناه امضاء رسول الله صلى الله عليه وآله الحكم له بالناقة على الاعرابي من امير المؤمنين ومن خزيمة بن ثابت وسماه لذلك ذا الشهادتين من حيث علم صدقه صلى الله عليه وآله بالمعجزة وتوكل امير المؤمنين لما طالبه البينة على ما ادعاه في درع طلحة ويحك خالفت السنة بمطالبة امام المسلمين ببينة وهو مؤتمن على اكثر من هذا يدل على ما قلناه لانه اضاف الحكم بالعلم الى السنة على بعض الاشهاد من الصحابة والتابعين فلم ينكر ذلك احد فليس لاحد ان يمنع من الحكم بالعلم من حيث ان ذلك ربما اقتضى تهمة الحاكم لان ذلك استحسان محض فلا يجوز العدول عما اقتضاه الدليل ويلزم على ذلك الا يجوز الحكم في المستقبل بالبينة والاقرار المتقدمين من حيث كان مستندا الحكم العلم السابق لهما على ان الشروط المراعاة في الحاكم يقتضي حسن الظن به ويمنع من تهمته في الحكم بعلمه كما يمنع من ذلك في قوله اقر عندي بكذا او قامت البينة بكذا واذا وجب عليه الحكم بما يثبت عنده باقرار او بينة وان لم يعلم ذلك احد سواه وحرم عليه الامتناع من الحكم لاجل التهمة وكذلك ما نحن فيه ويقضى بشهادة المسلمين بشرط الحرية والذكورة والبلوغ وكمال العقل والعدالة في جميع الاشياء بلا خلاف غير انه لا يقبل في الزنا الا شهادة اربعة بمعاينة الفرج في الفرج مع اتحاد اللفظ والوقت ومتى اختلفوا في الرؤية او نقص عددهم لم يأتوا بها في وقت واحد حدّوا حد الافتراء بلا خلاف وشهادة ثلاثة رجال وامرأتين وكذا الحكم في اللواط والسحق بدليل اجماع الطائفة ويقبل فيما عدا ذلك بشهادة عدلين ويعتبر في صحتها اتفاق المعنى ومطابقة الدعوى دون اللفظ بلا خلاف ولا يقبل شهادة النساء فيما يوجب حدا الا على الانفراد من الرجال ولا معهم بالخلاف الا في الزنا على ما قدمنا ولا يقبل شهادتهن على حال في الطلاق ولا في رؤية الهلال بدليل اجماع الطائفة ويقبل شهادتهن على حال الانفراد من الرجال في الولادة والاستهلال والعيوب التي لا يطلع عليها الرجال كالرتق والافضاء بلا خلاف وتقبل شهادة القابلة وحدها اذا كانت مأمونة في الولادة والاستهلال ويحكم لاجلها بربع الدية او الميراث ويقبل شهادتهن فيما عدا ما ذكرناه مع الرجال بدليل اجماع الطائفة ويقوم كل امرأتين مقام رجل بلا خلاف ويقضى بشهادة الواحد مع يمين المدعي في الديون خاصة بدليل اجماع الطائفة ويحتج على المخالف بما روي من طرق كثيرة عن النبي صلى الله عليه وآله من انه قضى باليمين مع الشاهد وعلى المسألة اجماع الصحابة ايضا ويقبل شهادة كل واحد من الولد والوالد والزوجين للآخر ويقبل شهادة العبيد لكل احد وعليه الا في موضع نذكره كل ذلك باجماع الطائفة وظاهر القرآن لانه على عمومه الا ما اخرجه دليل قاطع ويقبل شهادة الاخ لاخيه بلا خلاف الا من الاوزاعي مطلقا ومن مالك في النسب ويقبل شهادة الصديق لصديقه وان كان بينهما ملاطفة

ومهاداة بلا خلاف الا من مالك فانه قال لا يقبل اذا كان ذلك بينهما ويقبل شهادة الاعمى فيما لا يحتاج فيه الى مشاهدة وليس للمخالف ان يقول ان الاعمى لا طريق له الى معرفة المشهود عليه لاشتباه الاصوات لان مثل ذلك يلزم في البصير لاشتباه الاشخاص واذا كانت حاسة البصر طريقا الى العلم مع جواز الاشتباه فكذلك حاسة السمع ولا شبهة في ان الاعمى يعرف ابويه وذوي مودته ضرورة من جهة ادراك الصوت وقد ثبت ان الصحابة كانوا تروي عن ازواج النبي صلى الله عليه وآله وهن من وراء حجاب على التعيين لهن وهذا يدل على ان التمييز بينهن حصل من جهة السماع ويقبل شهادة الصبيان في الشجاج والجراح خاصة اذا كانوا يعقلون ذلك ويؤخذ باول قولهم ولا يؤخذ باخرها بدليل اجماع الطائفة وقد اشتهر عند الناس عن امير المؤمنين عليه السلام انه قضى في ستة غلمان دخلوا الماء فغرق احدهم فشهد ثلاثة منهم على اثنين انهما غرقاه وشهد الاثنان على الثلاثة انهم غرقوه ان على الاثنين ثلثة اخماس الدية وعلى الثلاثة خمسان وقد ذكرنا هذا في فصل الديات ولا يمتنع قبول شهادة الصبيان في بعض الاشياء دون بعض كما نقوله كلنا في شهادة النساء ويقبل شهادة القاذف اذا تاب واصلح عمله ومن شرط التوبة ان يكذب نفسه بدليل اجماع الطائفة ولا يقبل شهادة الولد على والده ولا العبد على سيده فيما ينكرانه ويقبل عليهما بعد الوفاة باجماع الطائفة ولا يقبل شهادة ولد الزنا بدليل هذا الاجماع ولا يقبل شهادة العدو على عدوه ولا الشريك لشريكه فيما هو شريك له ولا الاجير لمستاجره ولا شهادة ذمي على مسلم الا في الوصية في السفر خاصة عندنا بشرط عدم اهل الايمان واعلم انه يحكم بالقسامة اذا لم يكن لاولياء الدم عدلان يشهدان بالقتل يقوم مقام شهادتهما في اثباته والقسامة خمسون رجلا من اولياء المقتول يقسم كل واحد منهم يمينا ان المدعى عليه قتل صاحبهم فان نقصوا عن ذلك كررت عليهم الايمان حتى تكمل خمسين يمينا وان لم يكن الا ولي الدم وحده اقسم خمسين يمينا فان لم يقسم اولياء المقتول اقسم خمسون رجلا من اولياء المتهم انه بريء مما ادعي عليه فان لم يكن له من يقسم حلف هو خمسين يمينا وبرئ والقسامة لا تكون الا مع التهمة بامارات ظاهرة ويدل على ذلك اجماع الطائفة ويحتج على المخالف بما روي من طرقهم من قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر الا في القسامة وقوله للانصار لما ادعت على اليهود انهم قتلوا عبد الله بخيبر تحلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم فقالوا امر لم نشاهده كيف نحلف عليه فقال يحلف لكم اليهود خمسين يمينا فقالوا لا نرضى بايمان قوم كفار فوداه عليه السلام من عنده والقسامة فيما فيه دية كاملة من الاعضاء ستة نفر وفيما نقص عن العضو بحساب ذلك وادنى ذلك رجل واحد في سدس العضو بدليل الاجماع المشار اليه وروى اصحابنا ان القسامة في قتل الخطأ خمسة وعشرون رجلا واعلم ان من دعي الى تحمل الشهادة وهو من اهلها فعليه الاجابة لقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا فاذا تحملها لزمه اداؤها متى طلبت منه لقوله سبحانه ولا تكتموا الشهادة وهو مخير فيما سمع او شاهد

تحمله واقامته لو ترك ذلك ولا يجوز لاحد ان يتحمل شهادة الا بعد العلم بما يفتقر فيها اليه ولا يجوز مشاهدة المشهود عليه ولا تحليته ولا تعريف من لا يحصل العلم بخبره ولا يجوز له اداؤها الا بعد الذكر لها ولا يعول على وجود خطه لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ولان الشاهد مخبر على جهة القطع بما يشهد به والاخبار القطعي على هذا الوجه بما لا يعلمه قبيح ويثبت شهادة الاصل بشهادة عدلين ويقوم مقامها اذا تعذر حضور الاصل بموت او مرض او سفر ولا يجوز ذلك الا في الديون والاموال والعقود ولا يجوز في الحدود ولا يجوز شهادة على شهادة على شهادة في شيء من الاشياء بدليل اجماع الطائفة واذا شهد اثنان على شهادة واحد ثم شهدا على شهادة اخر ثبتت شهادة الاول بلا خلاف ويثبت ايضا شهادة الثاني عندنا وهو قول الاكثر من المخالفين والصحيح من قولي الشافعي والاخبار التي وردت بان شهادة الاصل تثبت بشاهدين تتناول هذا الموضع ولا يحكم ببينة المدعي بعد استحلاف المدعى عليه بدليل اجماع الطائفة ويحتج على المخالف بما روي من طرقهم من قوله عليه السلام من حلف فليصدق ومن حلف له فليرض ومن لم يفعل فليس من الله في شيء والمدعى عليه الرد يرد اليمين على المدعي بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم والمراد وجوب ايمانهم للاجماع على ان اليمين لا ترد بعد حصول يمين اخرى وهذا يبطل قول من لم يجز رد اليمين على حال ويحتج على المخالف بما روي من طرقهم من قوله عليه السلام المطلوب اولى باليمين من الطالب لانه يدل على اشتراكهما في جواز المطالبة باليمين وان للمطلوب مزية عليه بالتقديم لان لفظة اولى كلفظة افضل وهي في اللغة تفيد تفضيل احد الشيئين على الاخر فيما اشتركا فيه ولا يجوز الحكم الا بما قدمناه من علم الحاكم او ثبوت البينة على الوجه الذي قرره الشرع او اقرار المدعى عليه او يمينه او يمين المدعي دون ما سوى ذلك مما لم يرد التعبد بالعمل به من قياس ورأي واجتهاد او كتاب حاكم الى حاكم او ان ثبت بالبينة كتابه او مشافهة لم يثبت عندي كذا بدليل اجماع الطائفة وقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم واذا حكم بما ذكرناه تبقى براءة ذمته مما تعلق من الحكم بين الخصمين وليس كذلك اذا حكم بما خالفه وتسمع بينة الخارج وهو المدعي دون بينة الداخل وهو صاحب اليد لقوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه وان كان مع كل واحد منهما بينة ولا يد لاحدهما حكم لاعدلهما شهودا فان استويا في ذلك حكم لاكثرهما شهودا مع يمينه فان استويا اقرع بينهما فمن خرج اسمه حلف وحكم له وان كان لكل واحد منهما يد ولا بينة لاحدهما كان الشيء بينهما نصفين كل ذلك بدليل اجماع الطائفة واذا ثبت ان الشاهد شهد بالزور عزر واشهر وابطل الحاكم حكمه بها ان كان حكم ورجع على المحكوم له بما اخذ ان امكن والا على شاهد الزور وان كان ما شهد به قتلا او جرحا او حدا اقتص منه واذا رجع عن الشهادة بشبهة دخلت عليه لزمه دية القتل والجرح ومثل العين المستهلكة

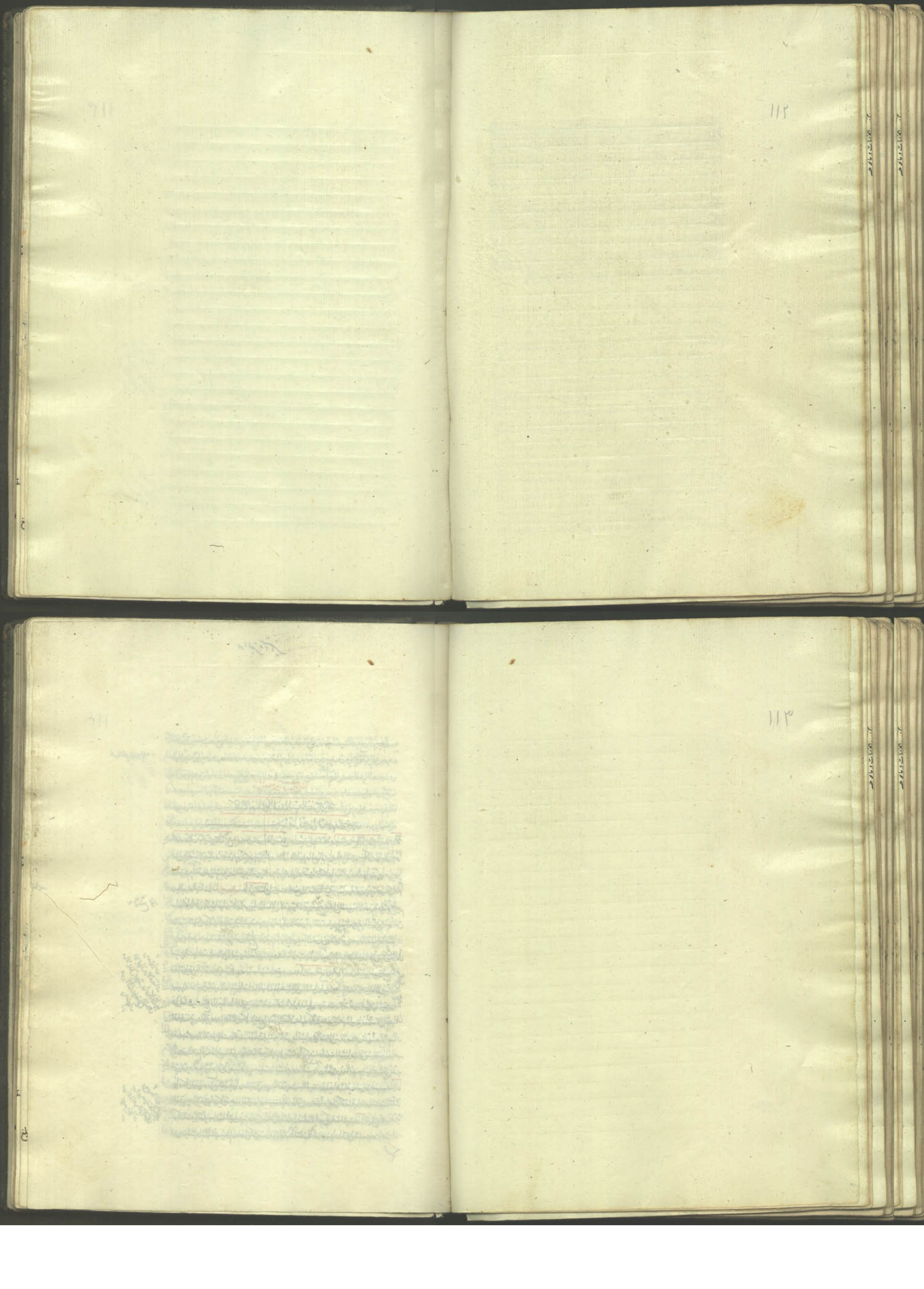


بشهادته او قيمتها ان يرضى المشهود عليه بما يتفقان عليه بدليل الاجماع المشار اليه واعلم انه ينبغي للحاكم
ان يفرد الوقت الذي يجلس فيه للحكم له خاصة ولا يشوبه بامر اخر سواه وان لا يجلس وهو غضبان و
لا جائع ولا عطشان ولا مشغول القلب بشيء من الاشياء يجلس مستدبر القبلة وعليه السكينة والوقار
وينزه مجلسه عن الدعابة والمجون ويوطن نفسه على اقامة الحق والقوة في طاعة الله وينبغي له ان يسوي
بين الخصمين في المجلس واللحظ والاشارة ولا يبدأهما بخطاب الا ان يطيلا الصمت فحينئذ يقول
لهما ان كنتما حضرتما لامر فاذكراه فان امسكا اقامهما وان ادعى احدهما على الاخر لم تسمع دعواه الا ان
يكون مستندها الى علم مثل ان يقول استحق عليه او ما افاد هذا المعنى ولو قال ادعي عليه كذا او اتهمه بكذا
لم يصح وان يكون ما ادعاه معلوما متميزا بنفسه او بقيمته فلو قال استحق عليه دابة او ثوبا لم يصح للجهالة
واذا صحت الدعوى اقبل الحاكم على الخصم وقال ما تقول فيما ادعاه فان اقر به وكان ممن يقبل اقراره للحرية
والبلوغ وكمال العقل والايثار للاقرار الزمه الخروج الى خصمه منه فان ابى امر بملازمته فان اتى صاحب الحق
حبسه حبسه وان التمس اثبات اسمه ونسبه في ديوان الحكم اثبته اذا كان عارفا بعين المقر او اسمه ونسبه
او قامت عليها البينة العادلة عنده بذلك وان انكر ما ادعى عليه فقال المدعي قد انكر دعواي فقال
لي بينة امره باحضارها فان ادعى انها غائبة ضرب له اجلا لاحضارها وفرق بينه وبين خصمه وله
ان يطالب كفيلا باحضاره اذا احضر بينته ويبرء الكفيل من الضمان اذا انقضت المدة ولم يحضرها
فان احضرها وكانت مرضية حكم بها والا ردها وان احضر شاهدا واحدا او امراتين قال له الحاكم
تحلف مع ذلك على دعواك فان حلف الزم خصمه ما ادعاه وان ابى اقامهما وان لم يكن له بينة قال له ما تريد
فان امسك اقامهما وان قال اريد يمينه قال له احلف فان قال نعم خوفه الله عز وجل عاقبة اليمين الفاجرة في الدنيا
والاخرة فان اقر بما ادعاه عليه الزمه به وان اصر على اليمين عرض عليهما الصلح فان اجابا امر بعض امنائه ان يتوسط
ذلك بينهما ولم يجز ان يلي هو ذلك بنفسه لانه منصوب لبت الحكم والزام الحق والمتوسط في الصلح ما هو
على الحاكم فضله وان لم يجيبا اليه اعلم المدعي ان استحلاف خصمه يسقط دعواه ويمنع من سماع بينته
بها عليه وان نزل عن استحلافه اقامهما وان لم ينزل واستحلفه سقط حق دعواه وان نكل المدعى عليه
عن اليمين الزمه الخروج الى خصمه مما ادعاه وان قال يحلف ويأخذ ما ادعاه قال له الحاكم اتحلف فان قال
لا اقامهما وان قال نعم خوفه الله ثم فان رجع عن اليمين اقامهما وان استحلف استحق ما ادعاه والاكثر من هذا
لا خلاف فيه وما فيه منه الخلاف قدمنا الدلالة عليه فاعرف ذلك [?] وقد وفينا بما شرطنا على انفسنا
في صدر الكتاب محققا [?] من التطويل للكلام حامدين لله سبحانه على نعمه التوام والائه الجسام حمدا يكون بحق

قضاء

قضاء ونشكره اداء مستغفرين لله تعالى من تقصيرنا عن واجب ما قصدناه وعدولنا عن حق فيما شرطناه
ونرغب اليه سبحانه من كل ما خالف الصواب وجانبه وضاد الهدى وباينه متوسلين اليه باكرم الوسائل
لديه في توفير حظنا من الثواب عليه انه على كل شيء قدير وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله على محمد نبيه
وآله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما

لقد وقع الفراغ عن استنساخ هذه النسخة الشريفة في اوايل ليلة السبت تاسع شهر جمادى
الاولى من شهور عام سبع وثلثين بعد مائتين والف في بلدة كاشان صانها الله عن مكائد
الدوران وطوارق الحدثان وحماها عن اجحاف ارباب الظلم واصحاب الطغيان وانا العبد الذليل
المجهول ابن عبد الغني محمد رسول قضى الله لهما في الدارين كل مأمول ومسئول والحمد لله كما هو اهله
والشكر له كما يستاهله والصلوة على سيد الاولين والاخرين محمد وآله الطيبين الطاهرين



هو المعين وبه استعين

كتاب الانتصار لعلم الهدى السيد المرتضى رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على ما ميّز من حق متّبع، وصرف من باطل مبتدع، وارشد الى دلالة، وابعد من ضلالة وجهالة، وصلواته على خير خلقه الانبياء وافضلهم واكرمهم سيدنا محمد وعلى الاكارم والمعالم من اهله الذين سلكوا منهاجه واتبعوا محاجّه وحفظوا من التبديل والتغيير شريعته وبيّنوا مجملها وفسّروا مشكلها واقاموا دعائمها وقرّبوا مراميها صلوات الله وتحياته. اما بعد فاني ممتثل ما رسمته الحضرة السلطانية السامية الوزيرية العميدية ادام الله سلطانها واعلى ابدا شانها ومكانها من بيان المسائل الفقهية التي شنّع بها على الشيعة الامامية وادّعي عليهم مخالفة الاجماع واكثرها يوافق فيه الشيعة غيرهم من العلماء والفقهاء المتقدمين والمتاخرين وما ليس لهم فيه موافق من غيرهم فعليه من الادلة الواضحة والحجج اللائحة ما يغني عن وفاق الموافق ولا يوحش معه خلاف المخالف وان اميز ذلك وافصّله وازيل الشبهة المعترضة فيه وها انا مبتدئ بذلك ومجتنب للاخلال المخل والاكثار الممل وما توفيقي الا بالله وعليه توكلت وبه استعين واعتصم وما يجب تقديمه فهو الاصل الذي عليه يتفرع ما نحن بسبيله ومنه يتشعب ان الشناعة انما تجب في المذهب الذي لا دليل عليه يعضده ولا حجة لقائله فيه فان الباطل هو العاري من الحجج والبينات البريء من الدلالات فاما ما عليه دليل يعضده وحجة تعمده فهو الحق اليقين ولا يضر الخلاف فيه وقلة عدد القائل به كما لا ينفع في الاول الاتفاق عليه وكثرة عدد الذاهب اليه وانما يسأل الذاهب الى مذهب عن دلالة على صحته وحجة القائدة له اليه لا عمن يوافقه او يخالفه على انه لا احد من فقهاء الامصار الا وهو ذاهب الى مذاهب تفرد بها وخالفه الجميع كلهم على خلافها وكيف جازت الشناعة على الشيعة بالمذاهب التي تفردوا بها ولم يشنع على كل فقيه كابي حنيفة والشافعي ومالك ومن تاخر عن زمانهم بالمذاهب التي تفرد بها وكل الفقهاء على خلافه فيها وما الفرق بين ما تفردت به الشيعة من المذاهب التي لا موافق لهم فيها فان قالوا الفرق بين الامرين ان كل مذهب تفرد به ابو حنيفة فله موافق من فقهاء اهل الكوفة فيه او من السلف المتقدم وكذلك ما تفرد به الشافعي له فيه موافق من اهل الحجاز ومن السلف وليس كذلك الشيعة قلنا ليس كل مذهب تفرد به ابو حنيفة او الشافعي يعلم ان اهل الكوفة واهل الحجاز او السلف قائلون به وان ادعي ذلك دون ما هو معلوم

مسلم غير منازع فيه فالشيعة ايضا تدعي وتروي ان مذاهبها التي تفردت بها هي مذهب جعفر بن محمد الصادق ومحمد بن علي الباقر وعلي بن الحسين زين العابدين عليهم السلام بل تروي هذه المذاهب عن امير المؤمنين عليه السلام وتسندها اليه فاجعلوا لهم ما جعلتموه لابي حنيفة والشافعي ولفلان وفلان او انزلوهم على اقل الاحوال منزلة ابن حنبل وداود ومحمد بن جرير الطبري فيما انفردوا به ولا تعدوا الشيعة خلافا فيما انفردوا به وهذا ظلم وحيف عليهم على ان في مذاهب ابي حنيفة التي استدركها بالقياس ما لا يمكن ان يدعى ان له في القول بها سلفا من الصحابة ولا التابعين ولو شئنا لاشرنا الى فروع كثيرة له بهذه الصفة فكيف لم تشنعوا عليه بانه ذهب الى ما لم يذهب اليه احد قبله وشنعتم على الشيعة بمثل ذلك فان قالوا الفرق بين الامرين ان ابا حنيفة وان تفرد بمذهب قاده اليه القياس ولم يعلم سابق له اليها فان تلك المسائل لم يجر لها في السلف ولا سبق لها حكم ولا خاض فيها اهل العلم فينعقد فيها اجماع وخلاف والشيعة انفردت بمذاهب تخالف ما علمنا اجماع السلف كلهم على خلافهم فيها قلنا قد خبّر ان دعواكم اجماعا متقدما على خلاف ما تقوله الشيعة عارية من برهان وان القوم يسندون مذاهبهم الى جماعة من السلف يخرج قولهم وخلافهم تلك المسئلة من ان يكون اجماعا على خلاف مذاهبهم وبعد فاذا سلم لكم ذلك على ما فيه فيجب ان تعدوا الشيعة خلافا فيما انفردت به مما يخالف مذاهب ابي حنيفة التي استدركها بالقياس ولا سلف له فيها ولا اجماع تقدم عليها فما لكم تعدونهم خلافا في شيء مما انفردوا به ولا تسوغون لهم ذلك في المسائل حسب ما اقتضى الكلام الان اليه على انكم الان تعتدون بخلاف داود بن علي ومحمد بن جرير وابن حنبل في المسائل التي تفردوا بها وعندكم ان الاجماع السالف منعقد على خلافها وتناظرونهم عليها فالا اسقطتم الاعتداد بهم واقلتم خلاف المناظرة في مثل هذه المسائل كما فعلتم مع الشيعة واجريتم الشيعة مجراهم في الاعتداد والمناظرة فان قالوا لو كان ما تدعيه الشيعة في مذاهب الصادق والباقر عليهما السلام حقا لوجب ان نعلمه كما علموه ونزول الخلاف فيه منا كما علمت الشيعة بمذاهب سلفنا من ابي حنيفة والشافعي وغيرهما ممن تقدمهما قلنا ليس يجب ان تعلم الاجانب والاباعد من مذاهب العالم ما يعلمه اصحابه وخلصاؤه وملازموه ومواليه وهذا لا نعلم كثيرا من مذاهب ابي حنيفة ما يعلمها اصحابه والمنتمون اليه فمن هو لخصوص بالباقر والصادق عليهما السلام من اصحابهما وشيعتهما اعلم بمذاهبهما ممن ليست له هذه الصفة ومعها اعلم عليهما السلام انا لا نعلم كثيرا من المذاهب التي يدعيها مخالفونا مذهبا لامير المؤمنين صلوات الله عليه ويروى عنه فيحكى خلاف ما يروونه وضده مما يحكون فعندهم انا لا نعرف ذلك هو عندنا في ان لم نعلم المذاهب التي تدعيها وتحكيها عن امير المؤمنين وعلماء ابنائه صلوات الله عليهم فليعتقدوا بما شاءوا ثم نقول لهم كيف علمنا صحة ما تحكونه مذهبا لابي حنيفة والشافعي ولم نعلم ذلك في كلما تدعونه مذهبا لامير المؤمنين صلوات الله عليه ففرقكم بين الامرين هو فرقنا

بين العلم العام بمذاهب ابي حنيفة وامثاله ووقوع الاشتباه في كثير من مذاهب ائمتنا عليهم السلام وبعد فليس يجري مذاهب من ليس قوله بحجة ولهذا لا نعرف بمذاهب النبي صلى الله عليه واله في كثير من احكام الشرع كما نعلم كثيرا من مذاهب كثير من اصحابه فيها وكما نعلم مذاهب اصحاب ابي حنيفة والشافعي في تلك المسائل وما لعله يجري ذلك مما اشرنا اليه ثم يقال لمن يخالفنا اذا كان الاجماع عندكم على ضربين اجماع العلماء فيما لا مدخل للعامة فيه والضرب الاخر اجماع الامة من عالم وعامي فالا اعتبرتم علماء الشيعة في اجماع العلماء واجماع عامتهم في اجماع الامة وهم داخلون تحت لفظ النصوص التي يفزعون في صحة الاجماع اليها فان قالوا خلافهم لحاصل معلوم لا ريب فيه وانما الكلام في ان الاجماع على خلاف ما ذهبوا اليه قد سبق فقد تقدم من الكلام على هذا الفصل ما فيه كفاية فان قالوا ان ما لم يعتد بهم في الاجماع لانهم على بدع وضلالات يخرج من اعتقدها من ان يعتد به في خلاف قلنا لا تخرجوا عن قانون الكلام في فروع الفقه وتمزجوه بغيره مما يخرج الى الكلام في اصول الديانات التي تستغرق ابدا من الخوض فيها اكثر وقد الغالب عليكم ليس من جهالها لا تذكرونا في هذا الباب ما قد تركنا الالمام به من مقابلة ومساهلة فانتم تعلمون ان الشيعة الامامية تعتقد فيمن يخالفها في الامامة ما يمنع من ان يراعى قوله في اجماع المسلمين او خلاف وينتهون في ذلك الى غايات بعيدة لا ينتهون هم اليها فانكم اذا بلغتم الغاية اعتقدتم فيهم انهم اصحاب بدع يكونون بها فساقا ولا ينتهون الى الكفر والفاسق عند اكثر القائلين بالاجماع لا يخرج بفسقه من ان يكون قوله خلافا في الشريعة وهذا فصل الاضراب عن حقيقته اعود اليكم لو سلم لكم فان فرع الامامي الى ان يعدل معه الى هذا الضرب من الكلام فانه يتسع له منه ما لا يتسع من الكلام على فروع الفقه على انه كيف لا يعد خلافا من جعل النبي صلى الله عليه واله مذاهبهم حجة يرجع اليها ويعول عليها كالكتاب الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه في قوله عليه السلام اني مخلف فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وليس قد ذهب كثير من علماء المعتزلة ومحصليهم الى ان اجماع اهل البيت خاصة وان انفردوا عن باقي الامة حجة يقطع بها فمن اجماعهم حجة بشهادة النبي صلى الله عليه واله كيف لا يكون قولهم حجة خلافا جاريا مجرى قول بعض الفقهاء في ان خلافه معتد به ان هذا العجب ومما يجب علمه ان حجة الامامية في صواب جميع ما انفردت به او شاركت فيه غيرها من الفقهاء هي اجماعها عليه لان اجماعها حجة قاطعة ودلالة موجبة للعلم فان انضاف الى ذلك ظاهر كتاب الله تعالى او طريقة اخرى توجب العلم وتثمر اليقين فهي فضيلة ودلالة تنضاف الى ما لا في اجماعهم كفاية وانما قلنا ان اجماعهم حجة لان في اجماع الامامية قول الامام الذي دلت العقول على ان كل زمان لا يخلو منه وانه معصوم لا يجوز عليه الخطأ في قول ولا فعل فمن هذا الوجه كان اجماعهم حجة ودليلا

قاطعا وقد بينا صحة هذه الطريقة في مواضع من كتبنا وخاصة في جواب مسائل ابي عبد الله بن التبان وفي جواب مسائل اهل الموصل الفقهية الواردة في سنة عشرين واربعمائة وفي غير هذين الموضعين من كتبنا فانا فرعنا ذلك واشبعناه واستقصيناه واجبنا عن كل سؤال يسأل عنه وحسمنا عن كل شبهة تعترض فيه وبينا كيف الطريق الى العلم بان قول الامام المعصوم في جملة اقوال الامامية وكيف السبيل الى ان نعرف هذا ونحن لا نميز شخصه وعينه في احوال غيبته واسقطنا عجب من يقول من لا اعرفه كيف اعرف مذهبه فلا فائدة في شرح ذلك هاهنا لان التشاغل في هذا الكتاب بغيره ومن اراد التناهي في معرفة صحة هذا الاصل يرجع الى حيث ارشدناه فانه يجد ما يشفي علته ويجاوز قدر كفايته واذا كانت الجملة التي اشرنا اليها هي الحجة في جميع مذاهب الشيعة الامامية في احكام الفقه فعلى من شك في شيء من مذاهبهم وارتاب بصحته ان يسأل عن صحة ذلك فاذا اقيمت عليه الحجة بالطريقة التي اشرنا اليها وجب زوال ريبته وحصول علمه وبعد فمهد القوم ما ذهبوا اليه ببيان الحجة فيه والدلالة عليه وما نضعهم بعد ذلك خلاف من خالفهم كما لا ينفع وفاق من وافقهم ولو اقتصرنا على هذه الجملة في تمام الغرض لكفيناه وما افتقرنا الى زيادة عليها ولا احتجنا الى تفصيل المسائل وتعيينها ونبين ما فيه موافق الشيعة الامامية من غيرهم ولا ظن مخالفوهم انه لا موافق لهم فيها ثم نبين ما تفردوا به من غير موافق من مخالفيهم ونضيف الى هذه الطريقة التي اشرنا اليها في صحة على جهة الجملة ما لعله يمكن فيه من ظاهر كتاب او طريقة توجب العلم وكلما تيسر من تقوية وتفصيل وتسهيل مرامه لتكون الفائدة بذلك اكثر واغزر وعلى الله توكلنا وهو حسبنا ونعم الوكيل

كتاب الطهارة وما يتعلق بها

مسئلة ما شنع على الامامية وظن انه لا موافق لهم فيه قولهم ان الماء اذا بلغ كرا لم ينجس بما يحله من النجاسات وهذا مذهب الحسن بن صالح بن حي وقد حكاه عنه في كتابه الموضوع لاختلاف الفقهاء ابو جعفر الطحاوي والحجة في هذا المذهب الطريقة التي تقدمت الاشارة اليها وان موافقة ابن حي فان موافقة ابن حي لنا مخالفة في نهاية البيت بحجة وانما ذكرنا موافقته ليعلم ان الشيعة ما تفردت بهذا المذهب كما ظنوا وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة فيما افردناه من الكلام على مسائل الخلاف ورددنا على كل مخالف في هذه المسئلة تاما يعم ويخص من ابي حنيفة والشافعي ومالك بما فيه كفاية وسلكنا ايضا معهم طريق القياس الذي هو صحيح على اصولهم وبينا ان القياس اذا صح كان شاهدا لنا في هذه المسئلة وذكرنا ما يروونه وهو موجود في كتبهم واحاديثهم عن النبي صلى الله عليه واله انه قال اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا فان قيل ابن حي يحد الكر على ما حكاه الطحاوي عنه بما بلغ ثلثة الاف رطل وانتم تحدونه بالف ومائتي رطل بالمدني قلنا ما ادعينا ان مذهب ابن حي يوافقنا من كل وجه وانتم لم تعيبوا على الشيعة تحديد الكر بالارطال وانما عبتم اعتبار الكر

فيما لا ينجس بعد فان تحديدنا بالارطال التي ذكرناها اولى من تحديد ابن حي لانا عولنا في ذلك
على آثار معروفة مروية واجماع فرقة قد دللنا الدليل على ان فيهم الحجة وابن حي لا يدري كيف حدد
بثلثة الاف رطل والاعلى ما اعتمد غيره على ان ابن حي يجب ان يكون عند ابي حنيفة واصحابه والشافعي
احق بالعيب من الشيعة لان تحديد الشيعة اقرب الى تحديد الشافعي من تحديد ابن حي لان ما بين
القلتين وهما حد الشافعي بين الف وماتي رطل اقرب من ما بين القلتين وثلثة الاف رطل
واذا كان مذهب ابي حنيفة ان النجاسة تحل القليل والكثير من الماء فقول الشيعة على كل حال اقرب من
قول ابن حي مسئلة ومما انفردت به الامامية ايجابهم غسل الاناء من ولوغ الكلب ثلث مرات احديهن
بالتراب لان ابا حنيفة لا يعتبر حدا في ذلك ولا عددا ويجريه عنده مجرى ازالة ساير النجاسات والشافعي
يوجب سبع غسلات احديهن بالتراب ومالك لا يوجب غسل الاناء من سؤر الكلب ويقول انه
مستحب فان فعله فليكن سبعا وهو مذهب داود وذهب الحسن بن حي وابن حنبل الى انه يغسل سبع مرات
والثامنة بالتراب وقد تكلمنا على هذه المسئلة في مسائل الخلاف بما استوفيناه وحجتنا فيما انفردنا
به من ايجاب الثلثة الاجماع من الطائفة المتقدم ذكره ومما يجوز ان يحتج به على المخالف ما رووه وهو
موجود في كتبهم ورواياتهم عن عبيد بن عمير عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه واله انه قال اذا ولغ
الكلب في اناء احدكم فليغسله ثلث مرات وايضا ما رواه ابو هريرة في حديث اخر عن النبي صلى الله عليه واله
انه قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله ثلثا او خمسا او سبعا وظاهر هذا الخبر يقتضي وجوب
الثلث لان العدد الذي لم يجز عليه السلام الاقتصار على اقل منه فاما قوله او خمسا او سبعا فلا يخلو من
ان يكون المستفاد بدخول او فيه التخيير بين هذه الاعداد ويكون الكل واجبا على جهة التخيير او يكون
فيما زاد على الثلث التخيير من غير وجوب ويكون الزيادة على الثلث ندبا واستحبابا والقسم الاول باطل
لان احدا من الامة لم يذهب الى ان كل عدد من هذه الاعداد واجب كوجوب الاخر والقائلون بسبع غسلات
وان اوجبوها فانهم لا يجعلون الثلث والخمس واجبين ويجعلونه مخيرا بينهن وبين السبع بل يوجبون
السبع دون ما عداها فلم يبق الا القسم الثاني وهو مذهبنا فاذا قيل كيف يقع التخيير بين واجب
وندب قلنا لم يخير بين واجب وندب لان الثلث تدخل في الخمس والسبع وانما وقع التخيير بين الاقتصار
على الواجب وهو الثلث وبين فعله والزيادة عليه مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بنجاسة
سؤر اليهودي والنصراني وكل كافر وخالف جميع الفقهاء في ذلك وحكى الطحاوي عن مالك
في سؤر النصراني والمشرك انه لا يتوضأ به ووجدت المحصلين من اصحاب مالك يقولون

ان ذلك على سبيل الكراهية لا التحريم لاجل استحلالهم الخمر والخنزير وليس بمقطوع على نجاسته فكان
الامامية منفردة بهذا المذهب ويدل على صحة ذلك مضافا الى اجماع الشيعة عليه قوله تعالى انما المشركون
نجس فاذا قيل لعل المراد به نجاسة الحكم لا نجاسة العين في الشريعة وانما يحمل على الحكم تشبيها ومجازا
والحقيقة اولى باللفظ من المجاز فان قيل فقد قال الله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم
وهو عموم في جميع ما شربوا وعالجوه بايديهم قلنا يجب تخصيص هذا الظاهر بالدلالة على نجاستهم
ونحمل هذه الاية على ان المراد بها طعامهم الذي هو الحبوب وما يملكونه دون ما هو سؤر او عالجوه
باجسامهم على ان في طعام اهل الكتاب ما يغلب على الظن ان فيه خمرا او لحم خنزير فلا بد من اخراجه من
هذا الظاهر واذا اخرجناه من هذا الظاهر لاجل النجاسة وكان سؤرهم على ما بيناه نجسا اخرجناه
ايضا من الظاهر مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان ماء البئر ينجس بما يقع فيها من النجاسات
وان كان كرا وهو الحد الذي حددوا به الماء الذي لا يقبل النجاسة ويطهر عندنا ماؤها بنزح
بعضه وهذا ليس بقول لاحد من الفقهاء لان من لم يراع في الماء حدا اذا بلغ اليه لم ينجس بما يحله
من النجاسات وهو ابو حنيفة لا يفصل هذا الحكم بين البئر وغيرها كما فصلت الامامية ومن راعى حدا
في الماء اذا بلغه لم يقبل النجاسة وهو الشافعي في اعتبار القلتين لم يفصل بين البئر وغيرها والامامية
فصلت فانفردت بذلك عن الجماعة وعند الامامية ما ذهبت اليه في البئر من الفصل بينها وبين ماء
الغدران والانية هو ما تقدم من الحجة ويعضده انه لا خلاف بين الصحابة والتابعين في
ان اخراج بعض ماء البئر يطهرها وانما اختلفوا في مقدار ما ينزح وهذا يدل على حكمهم بنجاستها على
كل حال من غير اعتبار بمقدار مائها وان حكمها في ان اخراج بعض مائها يطهرها بخلاف حكم الاواني
والغدران ويمكن ان يكون الوجه في مخالفة حكم البئر فيما ذكرناه لاحكام الاواني والغدران ان نزح
جميع ماء البئر يشق من وجهين احدهما بعده عن الايدي والاخر ان ماءها يتجدد في كل حال مع النزح
فيشق اخراج الجميع والاواني لا يشق اراقة جميع مائها وكذلك الغدران اذا كان ماؤها اقل من كر الا
ترى ان غسل الاواني لما تيسر بعد اخراج النجاسة وجب ولما تعذر ذلك في البئر سقط فلما اختلفت
حكم البئر من الوجه الذي ذكرناه عن الاواني والغدران غلظ من وجه اخر واسقط منها اعتبار مبلغ الماء
في قلة او كثرة لئلا يجتمع تخفيفان للحكم واشتراط اعتبار ذلك فيها التعدد مسئلة ومما ظن ان
الامامية تنفرد به وشنع عليها القول بان جلود الميتة لا تطهر بالدباغ وهذا مذهب احمد بن حنبل
فالشيعة غير منفردة به والدليل على صحة ما ذهبت اليه من ذلك مضافا الى الطريقة المشار اليها في كل المسائل

قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا تحريم مطلق يتناول اجزاء الميتة في كل حال وجلد الميتة يتناوله اسم الموت
لان الحيوة تحله وليس بجار مجرى العظم والشعر وهو بعد الدباغ يسمى جلد ميتة كما كان يسمى قبل الدباغ فينبغي
ان يكون حظر التصرف لاحقا به ويمكن ان يحتج على المخالفين بما هو موجود في كتبهم ورواياتهم من حديث
عبد الله بن حكيم انه قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه واله قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا باهاب من الميتة
ولا عصب ولا يعارض هذا الخبر ما يروونه عنه عليه السلام من قوله ايما اهاب دبغ فقد طهر لان خبرهم عام
اللفظ والخبر الذي احتججنا به خاص فيبني العام على الخاص لكي يستعمل الخبرين ولا يطرح احدهما فان قالوا نحمل
خبركم على تحريم الانتفاع باهاب الميتة وعصبها قبل الدباغ قلنا هذا تخصيص وترك للظاهر على كل حال على انه
لا معنى له لان العصب يحرم الانتفاع به على كل حال قبل الدباغ وبعده وليس بجار مجرى الجلد فان عارضوا
بما يروونه عنه عليه السلام من قوله وقد سئل عن جلود الميتة فقال دباغها طهورها قلنا اذا تعارضت الاخبار
سقط الاحتجاج بها ورجعنا الى ظاهر نص الكتاب على انه يمكن حمله على ان المراد به ما قاربه الموت من المذكى
وسمي بذلك ميتة على ضرب من التجوز فليس ذلك بابعد من قولهم في خبرنا ان المراد به لا تنتفعوا باهاب
قبل الدباغ فان قيل كيف تحملونه على ذلك وجلد المذكى طاهر قبل الدباغ قلنا عندنا ان جلود ما لا يؤكل لحمه
من البهائم اذا ذكيت فلا تطهر جلودها الا بالدباغ بخلاف ما يؤكل لحمه فيكون المراد جلود ما مات بالذكاة
مما لا يؤكل لحمه دباغها طهورها وان حملناه على جميع جلود المذكى مما يؤكل لحمه ومما لا يؤكل لحمه جاز لان جلود
ما اكل لحمه اذا ذكي كان عليه نجاسة الدم فاذا ذكي زال ذلك عنه وقول بعضهم ان الجلد لا يسمى بذلك
قبل دبغه لا يلتفت لانه خارج عن اللغة والعرف مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الدم الذي
ليس بدم حيض تجوز الصلوة في ثوب او بدن اصابه منه ما ينقص مقداره عن سعة الدرهم الوافي وهو المضروب
من درهم وثلث وما زاد على ذلك لا تجوز الصلوة فيه وفرقوا بين الدم في هذا الحكم وبين ساير النجاسات
فهذا الحكم هو الذي تفردوا به فان ابا حنيفة يعتبر مقدار الدرهم في جميع النجاسات فاعتباره في بعضها
هو التفرد ويمكن القول بان الشيعة غير منفردة بهذه التفرقة لان زفر كان يراعي في الدم ان يكون اكثر من درهم
ولا يراعي ذلك في البول بل يحكم بفساد الصلوة لقليله وكثيره وهذا نظير قول الامامية وروي عن الحسن بن صالح
بن حي انه كان يقول في الدم اذا كان على الثوب منه مقدار الدرهم يعيد الصلوة وان كان اقل من ذلك لم يعد
وكان يوجب الاعادة في البول والغائط قليلهما وكثيرهما وهذا مضاه لقول الامامية وقد مضى في صدر الكتاب
ان التفرد بما عليه الحجة حجة وصحة غير موحش واجماع هذه الفرقة هو دليلها على صحة قولها وقد استوفينا
الكلام في هذه المسئلة في كتابنا المفرد بمسائل الخلاف واحتججنا على المخالفين لنا في هذه المسئلة بضروب

من الاحتجاجات منها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فجعل تعالى تطهير الاعضاء الاربعة مبيحا للصلوة
فلو تعلقت الاباحة بغسل نجاسة لكان ذلك زيادة لا يدل عليها الظاهر لانه بخلافها فلا يلزم على هذا ما زاد
على الدرهم وما عدا الدم من ساير النجاسات لان الظاهر وان لم يوجب ذلك فقد عرفناه بدليل اوجب الزيادة
على الظاهر وليس ذلك في يسير الدم وقد ذكرنا ايضا ما يرويه المخالفون ويمضي في كتبهم عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه واله انه قال اذا كان في الثوب اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة وهذا تعليق للحكم بشرط
متى لم يكن موجودا فالحكم لم يثبت وبينا هناك انه يمكن ان يكون الفرق بين دم الحيض وساير الدماء ان حكم الحيض
اغلظ لانه يوجب الغسل فلهذا خولف بينه وبين غيره وقلنا ايضا انه يمكن الفرق بين دم الحيض والنفاس
اذا جمعنا بين دم الحيض والنفاس في هذه القضية ان البلوى بساير الدماء اعم من البلوى بدم الحيض والنفاس
لان ساير الدماء تبرز من جسم الصغير والكبير والذكر والانثى والحيض والنفاس يختصان ببعض من ذكرناه
وايضا فان دم الحيض والنفاس يختصان في الاكثر باوقات معينة ويمكن التحرز منهما وباقي الدماء بخلاف ذلك
وانما فرقنا بين الدم والبول والمني وساير النجاسات في اعتبار الدرهم للاجماع المتقدم ويمكن ان يكون الوجه فيه
ان الدم لا يوجب خروجه من الجسد على اختلاف مواضعه وضوءا والبول والعذرة والمني يوجب خروج كل
واحد منها الوضوء وفيها ما يوجب الغسل وهو المني فغلظت احكامها من هذا الوجه على حكم الدم من ابواب
الاستقصاء ويجمع الحيث ذكرنا مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان المني نجس لا يجزي
فيه الا الغسل لان ابا حنيفة وان وافقهم في نجاسته فعنده انه يجزي فركه يابسا والشافعي يذهب الى
طهارته واما ما يحكى عن مالك من انه يذهب الى نجاسته ويوجب غسله فليس ذلك بموافقة للشيعة الامامية
على الحقيقة لان مالكا لا يوجب غسل جميع النجاسات وانما يستحبه والامامية توجب غسل المني فهي
منفردة بذلك وقد استوفينا الكلام على هذه المسئلة في مسائل الخلاف وبعدنا على كل مخالف لنا فيه
كفاية ويدل على نجاسة المني قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان
وروي في التفسير انه تعالى اراد بذلك اثر الاحتلام والاية دالة على وجهين على نجاسة المني احدهما ان
الرجز والرجس والنجس بمعنى واحد بدلالة قوله تعالى والرجز فاهجر واراد عبادة الاوثان وفي موضع اخر فاجتنبوا
الرجس من الاوثان والوجه الثاني انه تعالى اطلق عليهم اسم التطهير والتطهير لا يطلق في الشرع الا لازالة النجاسة
او غسل الاعضاء الاربعة واحتججنا عليهم بما يروونه عن عمار بن ياسر رحمه الله ان النبي صلى الله عليه واله قال انما
يغسل الثوب من الدم والبول والمني وهذا يقتضي وجوب غسله وما يجب غسله لا يكون الا نجسا

الكبرى في نجاسته ووجوب غسله اجماع الامامية على ذلك **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان البول خاصة لا يجزي فيه الاستجمار بالحجر ولا بد من غسله بالماء مع وجوده ولا يجري عندهم مجرى الغائط في جواز الاقتصار على الحجر ومن يسقط وجوب الاستنجاء كابي حنيفة يسقط في الامرين فينبغي ان يكون الامامية بهذا التفرد الى جانب المدح اقرب منها الى جانب العيب لان قولها الذي انفردت به اشبه بالتنزيه عن النجاسة واولى في ازالتها والعيب الى من لا يوجب الاستنجاء جملة ويجوز ان يصلي المصلي وعين النجاسة على بدنه متوجهة وحجة الشيعة على مذهبها هذا هو ما تقدم ذكره من اجماعها عليه وتظاهر الاثار في رواياتهم به ويمكن ان يكون الوجه في الفرق بين نجاسة البول ونجاسة الغائط ان الغائط قد لا يتعدى المخرج اذا كان يابسا ويتعدى اذا كان بخلاف هذه الصفة ولا خلاف في ان الغائط متى تعدى المخرج فلا بد من غسله بالماء والبول لانه مايع جار لا بد من تعديه المخرج وهو في وجوب تعديه كالمايع من رقيق الغائط فوجب فيه ما وجب فيما تعدى المخرج من مايع الغائط ولا خلاف في وجوب غسل ذلك **مسألة** ومما انفردت به الامامية الابتداء في غسل اليدين للوضوء من المرافق والانتهاء الى اطراف الاصابع وفي اصحابنا من يظن وجوب ذلك حتى انه لا يجزي خلافه وقد ذكرت ذلك في كتاب مسائل الخلاف وفي جواب مسائل اهل الموصل الفقهية ان الاولى ان يكون ذلك مسنونا ومندوبا اليه وليس بفرض حتم فقد انفردت الشيعة على كل حال بانه مسنون على هذه الكيفية وباقي الفقهاء يقولون هو مخير بين الابتداء بالاصابع وبين الابتداء بالمرافق والحجة على صحة ما ذهبنا اليه مضافا الى الاجماع الذي ذكرناه ان الحدث اذا تيقن فلا يزول الا بامر متيقن وما هو مزيل له بيقين اولى واحوط مما ليس هذه صفته وقد علمنا انه اذا غسل من المرفق الى الاصابع كان مزيلا للحدث عن اليدين بالاجماع واليقين وليس كذلك اذا غسل من الاصابع فالذي قلناه احوط ويمكن ان يحتج به على المخالفين ما رووه كلهم عن النبي صلى الله عليه واله انه توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فلا بد من ان يكون ابتدأ من المرفق او انتهى اليها فان كان مبتدئا بالمرافق فيجب ان يكون خلاف ما فعله غير مقبول ولفظة مقبول يستفاد منها في عرف الشرع امران احدهما الاجزاء كقولنا لا يقبل الله صلوة بغير طهارة والامر الاخر الثواب عليها كقولنا ان الصلوة المقصود بها الرياء غير مقبولة بمعنى سقوط الثواب وان لم يجب اعادتها وكقول المعتزلة ان صلوة صاحب الكبيرة غير مقبولة لانه لا ثواب عنده له عليها وان كانت مجزية لا يجب اعادتها ويجب حمل لفظة نفي القبول على الامرين غير انه اذا قام الدليل على ان من غسل يديه وابتدأ باصابعه وانتهى الى المرافق يجزي وضوؤه بقي المعنى الاخر وهو نفي الثواب الفضل وهو مرادنا وقد بينا في مسائل الخلاف وفي جواب اهل الموصل ابطال استدلالهم بقوله تعالى الى المرافق وانه تعالى جعلها غاية لا ابتداء وقلنا ان

لفظة الى

لفظة الى قد تكون بمعنى الغاية وقد تكون بمعنى مع وهي في الامرين معا حقيقة واستشهدنا بقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وقوله عز وجل من انصاري الى الله وبقول اهل اللسان العربي ولي فلان الكوفة الى البصرة والمراد بلفظة الى في هذا كله معنى مع واستشهدنا على ذلك بكثير من اشعار العرب واجبنا عن سؤال من سال فقال اذا احتملت لفظة الى المعنيين معا فمن اين لكم ان معناها في الاية بمعنى مع دون ما ذكرناه في الغاية قلنا الاية مجملة للخلاف علينا لا دليلنا عليه ويكفي في كسره احتمال اللفظة للامرين وانها ليست بخالصة لاحدهما وقلنا ايضا لو كانت لفظة الى في الاية تفيد الغاية لوجب الابتداء بالاصابع والانتهاء الى المرافق ولم يجز خلافه لان الامر على الوجوب وقد اجمعوا على ان ذلك ليس بواجب فثبت ان المراد باللفظة في الاية معنى مع

مسألة ومما انفردت به الامامية الان وقد كان قولا للشافعي قديما القول بوجوب ترتيب اليد اليمنى في الطهارة على اليسرى لان جميع الفقهاء في وقتنا هذا والشافعي في قوله الجديد لا يوجبون ذلك والحجة على صحة هذا المذهب مضافا الى الاجماع المتردد انا قد دللنا على ان الابتداء في غسل اليدين بالمرافق هو الواجب والمسنون الذي خلافه مكروه وكل من قال من الامة بان الابتداء بالاصابع والانتهاء الى المرافق مكروه وهو خلاف الواجب ذهب الى وجوب ترتيب اليمنى على اليسرى في الطهارة والفرق بين المسألتين خروج عن الاجماع ويمكن ايضا ان نحتج في ذلك عليهم بما يروى من قوله عليه السلام وقد توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به فلا يخلو من ان يكون قدم اليمنى او اخرها فان كان قدمها وجب نفي اجزاء تاخيرها وان كان اخرها وجب نفي اجزاء تقديمها وليس هذا بقول لاحد من الامة فليس لهم ان يقولوا الاشارة في قوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به الى افعال الوضوء دون صفاته وكيفياته هذا الوضوء قد توضأه مرة مرة وذلك ان الاشارة اذا اطلقت دخل تحتها الافعال وكيفياتها لان كيفياتها وصفاتها كالجزء منها لانه عليه السلام لو غسل وجهه على ضرب التجديد ثم قال لا يقبل الله الصلوة الا به لدل ذلك على وجوب الفعل وصفته ولولا ان الامر على ما قلناه لم يفرق النبي صلى الله عليه واله في الوضوء الاول وبين الثاني والثالث وقال في الثالث الذي اقتصر فيه على مرة لا يقبل الله الصلوة الا به فلولا ان الاشارة الى الصفات والكيفيات لكان الكل واحدا في ان الصلوة لا تقبل الا به ان كانت الاشارة الى الافعال دون الكيفيات على ان الشافعي لا يتمكن من الطعن بذلك لانه يستدل بهذا الخبر على وجوب ترتيب الطهارة في الاعضاء الاربعة وبين احدى الكيفيات لان الترتيب كيفية وصفة فان طعن علينا بهذا فهو طاعن على نفسه **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان الفرض مسح مقدم الرأس دون سائر ابعاضه من غير استقبال الشعر والفقهاء كلهم يخالفون

في هذه الكيفية ولا يوجبونها ولا شبهة في ان الفرض عند الامامية متعلق بمقدم الراس دون سائر ابعاضه ولا يجزي مع صحة هذا العضو سواه وفيهم من يرى انه مسنون مرغب فيه وعلى كل حال فالانفراد من الامامية ثابت والذي يدل على صحة مذهبهم في هذه المسألة مضافا الى طريقة الاجماع انه لا خلاف في ان من مسح مقدم راسه من غير استقبال الشعر زال الحدث مطهر للعضو وفي العدول عن ذلك خلاف فالواجب فعل ما تيقن به زوال الحدث وبراءة الذمة فهو الاحوط **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان مسح الراس انما يجب ببلة اليد فان استانف ماء جديدا لم يجز حتى انهم يقولون اذا لم يبق في يده بلة اعاد الوضوء ولا يجب ان يقدر ان مذهب الشيعة في جواز التوضي بالماء المستعمل كمالك واهل الظاهر موافق لهم في هذه المسألة لان من ذهب الى ان الماء المستعمل مطهر يزيل الحدث به انما يجيز مسح الراس ببلة اليد ولا يوجبه وهو يخير المتوضي بين ان يفعل ذلك وبين تجديد الماء والشيعة توجبه ولا تخير فيه فالانفراد حاصل والذي يدل على صحة هذا المذهب مضافا الى طريقة الاجماع ان ظاهر الامر بحكم عرف الشرع يقتضي الوجوب والفور الا ان يقوم دليل شرعي ومن طهر يديه هو مامور على الفور بتطهير راسه فاذا جدد تناول الماء فقد ترك زمانا كان يمكن ان يطهر العضو فيه والفور يوجب عليه خلاف ذلك فظاهر الاية على ما نرى يوجب ان يمسح ببلة يديه راسه ولا يلزم ذلك في اليدين مع الوجه لان المفروض في اليدين الغسل ولا يمكن ذلك ببلة اليدين تطهير الوجه والفرض في الراس هو المسح وذلك يتاتى ببلة تطهير اليدين ولو لم يكن هذا الفرق ثابتا لجاز ان يخرج اليدين بدليل ليس ثابت في الراس **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان مسح الاذنين او غسلهما غير واجب ولا مسنون وانه بدعة وباقي الفقهاء على خلاف ذلك وهذه المسألة ايضا مما تكلمنا عليها في مسائل الخلاف واستقصيناه وبحثنا فيها الاجماع الذي تقدم ويمكن ان يقال من المعلوم انه اذا ترك المسح للاذنين غسلا ومسحا لم يكن عاصيا ولا مبتدعا عند احد من الامة ومن مسحهما كان عند الشيعة مبتدعا عاصيا فالاحوط هجر ما يخاف المعصية في فعله ولا يخاف التبعة في تركه **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بوجوب مسح الرجلين على طريق التطهير من غير تخيير بين الغسل والمسح على ما ذهب اليه الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري وابو علي الجبائي وكان يجاب المسح تضييقا من غير بدل يقوم مقامه هو الذي انفردت به في هذه الازمنة لانه قد روي القول بالمسح عن جماعة من الصحابة والتابعين كابن عباس وعكرمة وانس وابي العالية والشعبي وغيرهم وهذه المسألة مما استقصينا الكلام عليها في مسائل الخلاف وبلغنا فيه اقصى الغايات فانتهينا في تفريع الكلام وتشعيبه الى ما لا يوجد في شيء من الكتب غيرنا ولا نخلي هذا الموضع من جملة كافية والذي يدل على صحة مذهبنا في ايجاب المسح دون غيره مضافا الى الاجماع

الذي

الذي هو لنا في كل المسائل عليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فامر بغسل الوجوه وجعل للايدي حكمها في الغسل بواو العطف ثم ابتدأ جملة اخرى فقال وامسحوا برؤسكم فاوجب بالتصريح للرؤس المسح وجعل للارجل مثل حكمها بالعطف فلو جاز ان يخالف بين حكم الوجوه والايدي في الغسل لان الحال واحدة وقد اجبنا الى سؤال من يسألنا فيقول الا انكرتم ان الارجل انما انجرت بالمجاورة لا العطف في الحكم على الرؤس باجوبة منها ان الاعراب بالمجاورة شاذ نادر ورد في مواضع لا يلحق بها غيرها ولا يقاس عليها سواها بغير خلاف بين اهل اللغة ولا يجوز حمل كتاب الله عز وجل على الشذوذ الذي ليس بمعهود ولا مالوف فمنها ان الاعراب بالمجاورة عند من اجازه انما يكون مع فقد حرف العطف واي مجاورة تكون مع وجود الحائل ولو كان ما بينه وبين غيره حائل مجاورا لكانت المغايرة مفقودة وكل موضع استشهد به على الاعراب بالمجاورة مثل قولهم جحر ضب خرب وكبير اناس في بجاد مزمل لا حرف عطف فيه حائل بين ما تعدى اليه الاعراب بغيره للمجاورة ومنها ان الاعراب بالمجاورة انما استعمل في الموضع الذي ترتفع فيه الشبهة ويزول اللبس في الاحكام الا ترى ان احدا لا يشتبه عليه ان لفظة خرب من صفات الجحر لا الضب وان الحاقها في الاعراب بها لا يوهم خلاف المقصود وكذلك لفظة مزمل لا شبهة في انها من صفات الكبير لا صفة البجاد وليس كذلك الارجل لانه من الجائز ان يكون ممسوحة كالرؤس فاذا اعربها بالمجاورة فلها حكم الايدي في الغسل كانت غاية اللبس والاشتباه ولم تجر بذلك عادة القوم ومنها ولم يذكر هذا الوجه في مسائل الخلاف ان محصلي اهل النحو ومحققيهم يقولون ان كونها اعربوا بالمجاورة في موضع من المواضع وقالوا الجر في نحو جحر ضب خرب وكبير اناس في بجاد مزمل كبيرة ويجري ذلك مجرى

مررت برجل حسن وجهه وقد بينا ايضا في مسائل الخلاف بطلان قول من ادعى ان الغسل الخفيف يسمى مسحا وحكي ذلك عن ابي زيد الانصاري من وجوه كثيرة اقواها ان فائدة اللفظتين في الشريعة مختلفة وفي اللغة ايضا وقد فرق الله تعالى في اية الطهارة بين الاعضاء المغسولة والممسوحة وفصل اهل الشرع بين الامرين فلو كانت متداخلتين لما كان لذلك وحقيقة الغسل يوجب جريان الماء على العضو وحقيقة المسح يقتضي امرار الماء من غير جريان فالتنافي بين الحقيقتين ظاهر لانه من المحال ان يكون الماء جاريا ولا سائلا

في حالة واحدة فقد بينا في مواضع كثيرة من كلامنا ان المسح يقتضي امرار قدر من الماء بغير زيادة عليه فلا يجزي ابدا في الغسل ومن قوي ما ابطل هذه الشبهة ان الارجل اذا كانت معطوفة على الرؤس وكانت الرؤس بلا خلاف فرضها المسح الذي ليس بغسل على وجه من الوجوه فيجب ان يكون الحكم للارجل كذلك لان العطف مقتضى المسح كيفيته وقد بينا في مسائل الخلاف ايضا ان القراءة في الارجل بالنصب لا يقدح في مذهبنا وانها توجب

بظاهرها المسح في الرجلين كما يجاب القراءة بظاهرها لان موضع برؤسكم موضع نصب بايقاع الفعل في
قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وانما جرت الرؤس بالباء الزائدة فاذا نصبنا الارجل فعلى الموضع لا على اللفظ
وامثلة ذلك في الكلام العربي اكثر من ان تحصى يقولون لست بقائم ولا قاعدا وانشد معاوي إنّنا بشر فأسجح
فلسنا بالجبال ولا الحديدا فنصب على الموضع ونظيره ان زيدا في الدار وعمرو فرفع عمرو على موضع ان وما
عملت فيه لان ذلك موضع رفع ومثله مررت بزيد وعمرا واذهب الى خالد وبكرا وقال الشاعر جئني بمثل
بني بدر لقومهم او مثل اخوة منظور بن سيار لما كان معنى جئني هات واعطني احضر في مثلها جاز
العطف بالنصب على المعنى وهذا ابعد مما قلناه في الآية وبينا ان نصب الارجل عطف على الموضع اولى
من ان نعطفها على الايدي والوجوه لان جعل التأثير في الكلام للتقريب اولى من جعله للتبعيد ولان
الجملة الاولى المأمور فيها بالغسل قد انقضت وبطل حكمها باستيناف الجملة الثانية ولا يجوز بعد انقطاع
حكم الجملة الاولى ان يعطف عليها ويجري ذلك مجرى قولهم ضربت زيدا وعمرا واكرمت خالدا وبكرا ان رد
بكرا في الاكرام الى خالد هو وجه الكلام الذي لا يجوز غيره ولا يسوغ رده الى الضرب الذي
قد انقطع حكمه ثم ان ذلك لو جاز لرجح ما ذكرناه لتطابق معنى القراءتين ولا يتنافيان وتحديد طهارة الرجلين
لا يدل على الغسل كما ظنه بعضهم وذلك لان المسح فعل واجب الشريعة كالغسل فلا يمكن تحديده كتحديد
الغسل ولو صرح تعالى فقال وامسحوا ارجلكم وانتهوا بالمسح الى الكعبين لم يك منكرا فان قالوا تحديد اليدين
لما اقتضى الغسل وجب تحديد طهارة الرجلين يقتضي ذلك قلنا لم نوجب في اليدين الغسل للتحديد بل
للتصريح بغسلها وليس ذلك في الرجلين فقولهم عطف المحدود على المحدود اولى واشبه بترتيب الكلام ليس
بمعتمد لان الايدي معطوفة وهي محدودة على الوجوه وليست محدودة فالا جاز عطف الارجل وهي
محدودة على الرؤس التي ليست بمحدودة وهذا الذي ذهبنا اليه اشبه بالترتيب في الكلام لان الآية
تضمنت ذكر عضو مغسول غير محدود وهو الوجه وعطف عليه مغسولا محدودا وهما اليدان ثم استأنف
ذكر عضو ممسوح غير محدود وهو الرأس فيجب ان تكون الارجل ممسوحة وهي محدودة ومعطوفة عليه
دون غيره لتتقابل الجملتان في عطف مغسول محدود على مغسول غير محدود وفي عطف ممسوح محدود على ممسوح
غير محدود فان عارضونا بما يروونه من الاخبار التي تقتضي ظاهرها غسل الرجلين كروايتهم عن النبي صلى
عليه وآله انه توضأ مرة مرة وغسل رجليه وقال هذا وضوء لا تقبل الصلوة الا به وفي خبر آخر احسنوا
الوضوء واسبغوا الوضوء وفي خبر آخر انه امر بالتخليل بين الاصابع وفي خبر آخر ويل للاعقاب من النار فالكلام
على ذلك ان جميع ما رووه اخبار آحاد لا توجب علما واحسن احوالها ان توجب الظن ولا يجوز ان نرجع عن ظاهر

الكتاب

بلغ

الكتاب المعلوم بما يقتضي الظن وبعد فهذه الاخبار معارضة باخبار مثلها تجري مجراها في ورودها
من طرق المخالفين لنا وتوجد في كتبهم وفيما ينقلونه عن شيوخهم ونترك ذكر ما ترويه الشيعة وتنفرد
به في هذا الكتاب فانه اكثر عددا من الرمل والحصى ومتى عارضناهم باخبارنا قالوا ما نعرفها ولا نقلها
شيوخنا فليت شعري كيف يلزموننا ان نترك باخبارهم ظواهر الكتاب ونحن لا نعرفها ولا نقلها شيوخنا
ولا وجدت في كتبنا ولا يجيزون لنا ان نعارض اخبارهم التي لا نعرفها باخبارنا التي لا يعرفونها فهل هذا
الا محض التحكم فمن اخبارهم ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله انه بال على سباطة قوم قائما ومسح على قدميه
ونعليه وقد روي عن ابن عباس انه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فمسح على رجليه وقد روي
عنه انه قال ان كتاب الله جل ثناؤه اتى بالمسح ويأبى الناس الا الغسل وقد روي عنه ايضا انه قال غسلتان ومسحتان
وروي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال ما نزل القرآن الا بالمسح والاخبار الواردة من طرقهم في هذا المعنى
كثيرة وهي معارضة لاخبار الغسل مسقطة لحكمها وقد بينا في مسائل الخلاف الكلام على هذه الاخبار
بيانا شافيا فقلنا ان قوله ويل للاعقاب من النار مجمل لا يدل على وجوب غسل الاعقاب في الطهارة
الصغرى دون الكبرى ويحتمل على انه وعيد على ترك غسل الاعقاب في الجنابة وقد روى قوم ان اجلاف
الاعراب كانوا يبولون وهم قيام فيترشش البول على اعقابهم وارجلهم فلا يغسلونها ويدخلون المسجد للصلوة
فكان ذلك سبب هذا الوعيد وقلنا ايضا ان الامر باسباغ الوضوء واحسانه لا يدل على وجوب غسل بدل المسح في
الرجلين وانما يدل على فعل الواجب من غير تقصير عنه ولا اخلال به وقد علمنا ان هذا القول منه صلوات
الله عليه غير مقتض وجوب غسل الرأس بدلا من مسحه بل يقتضي فعل الواجب من مسحه من غير تقصير وكذلك الرجلين
وقلنا ان الامر بتخليل الاصابع الرجلين او اليدين ونحن نوجب تخليل اصابع اليدين والقول محتمل لذلك فلا دلالة
فيه على موضع الخلاف ومما نذكره هنا انه لا بد لجميع مخالفينا من ترك ظاهر ما يروونه من قوله عليه السلام هذا
وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به لان من اداه اجتهاده ممن يقول بالتخيير بين المسح والغسل ممن حكينا قوله لا بد
يكون مقبول الصلوة عندهم اذا اداه اجتهاده الى المسح ومسح فلا بد ان يكون في الخبر شرط وهو الاجتهاد فكأنه
اراد لا يقبل الله الصلوة ممن اداه اجتهاده الى وجوب الغسل دون غيره الا به وهذا ترك منهم للظاهر وكذلك
لا بد من ان يشرطوا اذا وجد الماء وتمكن من استعماله ولم يخف على نفسه او العضو لانه متى لم يكن كذلك
قبل الله جل ثناؤه صلوته وان لم يفعل مثل ذلك الوضوء واذا ترك الظاهر جاز لخصومهم ان يتركوه ايضا
على انه لا فرق بين ان يعدوا من اداه اجتهاده الى المسح على جهة التخيير من الحسن البصري وابن جرير الطبري
والجبائي ولم يعدلوا به منزلة من لا يقبل صلوته وبين ان يعدوا الشيعة في ايجاب المسح دون غيره اذا دلهم

السباطة الكناسة وبالفارسية خاكروبه

لا بيان فيه على انه تخليل الاصابع

اجتهادهم الى ذلك ايضا فليس اجتهادهم في هذا الموضع باضعف من اجتهاد اصحاب التخيير فان قيل اذا قبلتم الخبر تأولتموه
فلا بد ان تخرجوا له وجها يسلم على اصولكم التي هي صحيحة عندكم وانتم لا تعتبرون الاجتهاد فتشرطوه في هذا الخبر قلنا
انما قلنا ذلك لكم دفعا لكم عن ظاهر الخبر واخراجه من ان يكون حجة لكم ويكون اذا تبرعنا بقبوله ان يكون له تأويل
صحيح على اصولنا وهو ان الفائدة في قوله عليه السلام لا يقبل الله الصلوة الا به وجوب هذا الوضوء ويجري
مجرى قولنا لا يقبل الله صلوة الا بطهور والفائدة ايجاب الطهور وقد يجب في بعض المواضع الوضوء
على هذه الصفة عند بحيث يخاف من مسح رجليه على نفسه فلا يجد بدا من غسلهما للتقية ولا فرق بين ان لا يتمكن
من فعل الوضوء على الوجه المفروض بين فقد الماء او الخوف على النفس من استعماله اما من عدو او برد شديد
واذا فرضنا ان من هذه حاله يخاف ايضا من ان يتيمم كخوفه من مسح قدميه جاز له الصلوة بغسل رجليه من غير مسح
لها فجرى مجرى من حبس في موضع لا يقدر فيه على ما يتوضأ به ولا تراب يتيمم به **مسئلة** ومما انفردت
به الامامية وجوب مسح الرجلين ببلة اليدين من غير استيناف ماء جديد لهما والفقهاء اجمع يخالفون في ذلك
والذي يدل على صحة ذلك لنا المذهب مع الاجماع المذكور المتكرر ان كل من اوجب في تطهير الرجلين المسح دون غيره
اوجب ببلة اليد والقول بان المسح واجب وليست البلة شرطا فيه قول خارج عن الاجماع وايضا ما سلكناه في
مسح الرأس بالبلة من ان المتوضئ مأمور اذا مسح رأسه بتطهير رجليه على الفور فاذا تشاغل باخذ ماء جديد فقد
عدل عن الفور ولحق بتارك الامر **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان مسح الرجلين هو من اطراف
الاصابع الى الكعبين والكعبان هما العظمان الناتئان في ظهر القدم عند معقد الشراك وخالفهم محمد بن الحسن
صاحب ابي حنيفة في ان الكعب ما ذكرناه وان كان يوجب غسل الرجلين الى هذا الموضع والدليل على صحة هذا
المذهب مضافا الى الاجماع الذي تقدم ذكره ان كل من اوجب من الامة في الرجلين المسح دون غيره يوجبه
على الصفة التي ذكرناها وان الكعب هو الذي في ظهر القدم فالقول بخلاف ذلك خارج عن الاجماع وايضا
فان دخول الباء في الرؤس يقتضي التبعيض لان هذه الباء اذا دخلت ولم تكن لتعدية الفعل الى المفعول فلا بد
لها من فائدة والا كان دخولها عبثا والفعل متعد بنفسه فلا حاجة به الى حرف متعد فلا بد من وجه يخرج
ادخاله من العبث وليس ذلك الا ايجاب التبعيض فاذا وجب تبعيض طهارة الرؤس فكذلك في الارجل بحكم العطف
وكل من اوجب تبعيض طهارة الرجل ولم يوجب استيفاء جميع العضو ذهب الى ما ذكرناه وقد بينا في مسائل
الخلاف الكلام على هذه المسئلة واستوفيناه واحتججنا من يسأل فيقول كيف قال تعالى الى الكعبين ولم يقل الى الكعاب
لان كل رجل الا كعب واحد قلنا انه تعالى اراد رجلي كل متطهر وفي الرجلين كعبان على مذهبنا ولو بني الكلام
على ظاهره لقال وارجلكم الى الكعاب والعدول بلفظ ارجلكم الى ان المراد بها رجلا كل متطهر اولى من حملها

على كل

على كل رجل وتكلمنا على تأويل اخبار تعلقوا بها في ان الكعب هو الذي في جانب القدم بما يستغنى هنا عن ذكره
مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان المسنون في تطهير العضوين وهما الوجه واليدان
مرتان ولا تكرار في الممسوحين الرأس والرجلين والفقهاء كلهم على خلاف ذلك الا ان ابا حنيفة يوافقنا في ان
مسح الرأس خاصة مرة واحدة والدليل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتقدم انا قد دللنا على ان فرض الرجلين
المسح دون غيره وكل من اوجب مسحها على هذا الوجه يذهب الى انه لا تكرار فيها وكذلك في طهارة الرأس
ويذهب ايضا الى ان المسنون في العضوين المغسولين المرتان بلا زيادة والتفرقة بين هذه المسائل
خروج عن الاجماع وليس لهم ان تقولوا قد ثبت ان المرتين في المغسول مسنون والزيادة على ذلك حكم شرعي لا بد
فيه من دليل شرعي فان كل شيء نعتمده في ذلك المرجع فيه الى اخبار آحاد لا يعمل بها على ما دللنا
عليه في مواضع كثيرة **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بوجوب تولي المتطهر وضوءه بنفسه
اذا كان متمكنا من ذلك فلا يجزئ سواه والفقهاء كلهم يخالفون في ذلك والدليل على صحة هذا المذهب
مضافا الى الاجماع قوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فامرهم ان يكونوا غاسلين وماسحين والظاهر يقتضي تولي الفعل
تحقيق التسمية لان من وضأه غيره لا يسمى غاسلا ولا ماسحا على الحقيقة وايضا فان الحدث متيقن لا يزول
الا بيقين واذا تولى تطهير اعضائه بنفسه زال الحدث بيقين وليس كذلك اذا تولاه له غيره **مسئلة** ومما ظن انفراد
الامامية به القول بان النوم حدث ناقض للطهارة على اختلاف حالات النائم وليس هذا مما انفردت به الامامية
لانه مذهب المزني صاحب الشافعي وقد استقصينا هذه المسئلة في الكلام على مسائل الخلاف وقد تعلق
بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية وقد نقل اهل التفسير واجمعوا على ان المراد بقوله اذا
قمتم من النوم وان الآية خرجت على سبب يقتضي ما ذكرناه فكأنه قال جل ثناؤه اذا قمتم الى الصلوة من النوم وهذا
الظاهر يوجب الوضوء من كل نوم واجماع الامامية ايضا حجة في هذه المسئلة وقد عارضنا المخالفين فيها بما يروونه
في كتبهم واحاديثهم من قوله صلى الله عليه العين وكاء السنه فمن نام فليتوضأ واستوفينا في ذلك بالاحاديث في ذكرها هنا
مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان المذي والوذي لا ينقضان الوضوء على كل حال لان مالكا
وان ذهب الى انهما لا ينقضان الوضوء متى خرجا على وجه مخالف العادة فانه يذهب الى نقض الطهر بهما اذا كانا
معتادين والانفراد من الامامية ثابت على كل حال والدليل على ذلك بعد اجماعهم عليه ان نقض الطهر حكم شرعي
لا محالة لا يجوز اثباته الا بدليل شرعي ولا دليل على انهما ينقضان والرجوع الى اخبار الآحاد في ذلك غير مغن
لانا قد بينا في مواضع ان اخبار الآحاد لا يعمل عليها في الشريعة ويمكن ان يحتج على المخالفين بما يروونه

عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله لا وضوء الا من صوت او ريح

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بوجوب ترتيب غسل الجنابة وانه يجب غسل الراس ابتداء ثم الميامن ثم المياسر وانما كانت بذلك منفردة لان الشافعي وان وافقها في وجوب ترتيب الطهارة الصغرى فهو لا يوجب الترتيب في الكبرى وابو حنيفة ومن وافقه يسقطون الترتيب في الطهارتين معا ودليلنا مضافا الى الاجماع المتردد ان الجنابة حكم شرعي يتيقن ثبوته فلا يرتفع الا بيقين وليس كذلك اذا لم يرتب وايضا فان الصلوة واجبة في ذمته فلا تسقط الا بيقين ولا يقين الا مع ترتيب الغسل وايضا فقد ثبت وجوب ترتيب الطهارة الصغرى وكل احد اوجب الترتيب فيها على كل احد ولم يشترط ذلك بالاجتهاد ولن شئت ان تقول وكل احد يعذر تارك الترتيب فيها الا وهو موجب الترتيب غسل الجنابة فالقول بخلافه خروج عن الاجماع

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الجنب والحايض يجوز ان يقرا من القرآن ما شاءا الا العزايم السجود وهي سجدة لقمان وسجدة الحواميم وسورة النجم واقرأ باسم ربك الذي خلق وانما كانت منفردة بذلك لان داود يبيحهما قراءة قليل القرآن وكثيره من غير استثناء ومالك يجوز للجنب ان يقرأ من القرآن الآية والآيتين ويجيز للحايض والنفساء ان تقرأ ما شاءتا وابو حنيفة واصحابه يحظرون على الجنب والحايض قراءة القرآن الا ان يكون دون آية فاما الشافعي فيمنعهما من قراءة القليل والكثير دليلنا على صحة ما ذكرناه الاجماع الذي تكرر وقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وقوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق وظاهر عموم ذلك يقتضي حال الجنابة وغيرها فان الزمنا قراءة السجدات قلنا اخرجناها بدليل ويمكن ان يكون الفرق بين عزايم السجود وغيرها ان فيها سجودا واجبا لا يكون الا على طهر والسجود

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان التيمم انما يجب في آخر وقت الصلوة وعند تضيقه والخوف من فوت الصلوة متى لم يتيمم وان قدم على هذا الوقت لم يجزه وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك لان ابا حنيفة يجوز تقديمه على دخول الوقت والشافعي لا يجوز ذلك لكنه يجوز في اول الوقت وابو حنيفة يستحب تاخيره الى آخر الوقت والشافعي يستحب تقديمه في اوله دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر وايضا فالتيمم بلا خلاف انما هو طهارة ضرورية ولا ضرورة الا في آخر الوقت وما قبل هذه الحال لا ضرورة فيه وليس للمخالف ان يتعلق بظاهر قوله جل ثناؤه فلم تجدوا ماء فتيمموا ولم يفرق بين اول الوقت وآخره لان الآية لو كان لها ظاهر يخالف قولنا جاز ان نخصصه بما ذكرناه من الادلة فكيف ولا ظاهر لها ينافي ما نذهب اليه لانه جل ثناؤه قال يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة واراد بلا خلاف اذا اردتم القيام الى الصلوة ثم اتبع ذلك بحكم العادم للماء الذي يجب عليه التيمم فيجب على من تعلق بهذه الآية ان يدل على ان من كان في اول الوقت له ان يريد الصلوة ويعزم على القيام اليها فانا نخالف في ذلك ونقول ليس لمن عدم الماء

ان يريد

ان يريد الصلوة في اول الوقت وليس لهم ان يفصلوا بين حكم الجملتين ويقولوا ان ارادة الصلوة شرط في الجملة الاولى التي امر فيها بالطهارة بالماء مع وجوده وليست شرطا في الجملة الثانية التي ابتدأها وان كنتم مرضى او على سفر لان الشرط الاول لو لم يكن يكن شرطا في الجملتين معا لكان يجب على المريض والمسافر اذا احدثا التيمم وان لم يريدا الصلوة وهذا لا يقوله احد

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان مسح الراس بالتراب في التيمم انما هو الى طرف الانف من غير استيعاب له فان باقي الفقهاء يوجبون الاستيعاب والا اذا قصرت في التيمم على ظاهر الكف فلم تنفرد بذلك لانه قد روي عن الفقليي مثله والذي يدل على ما ذكرناه مضافا الى الاجماع قوله تعالى بوجوهكم وايديكم ودخول الباء اذا لم يكن لتعدية الفعل الى المفعول لا يكون عبثا ولا فائدة بعد ارتفاع التعدية الا التبعيض وايضا فان التيمم طهارة موضوعها التخفيف في التيمم ليس استيعاب الاعضاء فيها كاستيعابها في الاختيار ولهذا كانت في عضوين وكانت الطهارة الاخرى في اربعة

مسئلة ومما يشبه انفراد الامامية به القول بان اقل الطهر بين الحيضتين عشرة ايام وقد روي من بعض الجهات عن مالك مثل ذلك بعينه وفي رواية اخرى انه لا يوقت وعند ابي حنيفة واصحابه والشافعي ان اقل الطهر خمسة عشر يوما دليلنا الاجماع المتكرر وايضا فان قولنا احوط للعبادات لانا نوجب على المرأة عند مضي عشرة ايام على انقطاع الدم الصلوة والصوم وهم يلزمون مضي خمسة عشر يوما فقولنا اولى في الاحتياط للعبادة واشد استظهارا فيها وايضا فان المدة التي ذهبنا اليها مجمع عليها وما زاد عليها حتى ذهب الى زيادة عليها الدلالة والحجة في ذلك تعبدية

مسئلة ومما انفردت به الامامية بايجابها على من وطي زوجته في اول الحيض ان يتصدق بدينار وفي وسطه بنصف دينار وفي آخره بربع دينار ومن عداهم يخالف في هذا الترتيب لان ابن حنبل وافقهم في ايجاب الكفارة بالوطي في الحيض ويذهب الى انه يجب ان يتصدق بدينار او نصف دينار وقال الشافعي في قوله القديم يتصدق بدينار وفي القول الجديد يستغفر الله ولا كفارة تلزمه وبذلك قال ابو حنيفة واصحابه ومالك وربيعة الرأي والليث بن سعد وحكى المزني عن محمد بن الحسن انه قال يتصدق بدينار او نصف دينار دليلنا الاجماع المتقدم عليه في كل المسائل ومما يعاضد به ما يروى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اتى اهله وهي حائض فليتصدق بدينار او نصف دينار فالحديث ان يحملوا ذلك على الاستحباب لان ظاهر الامر في الشرع الوجوب ولانهم لا يستحبون هذا المبلغ المخصوص لاجل هذا الوطي وانما يستحبون فيه الصدقة على الاطلاق والخبر يقتضي خلاف ذلك فان قيل الخبر الذي عارضتم به يقتضي التخيير بين دينار ونصف دينار قلنا يحتمل ان يريد بدينار ان وطي في اول الحيض وبنصف ان وطي في وسطه

ويمكن ان يكون الوجه في ترتيب هذه الكفارة ان الواطي في اول الحيض لا مشقة عليه من ترك الجماع لقرب عهده به فغلظت كفارته والواطي في آخره مشقة شديدة لتطاول عهده فكفارته اقل من كفارة الواطي في نصف الحيض متوسط بين الامرين

مسئلة ومما يظن انفراد الامامية به القول بجواز ان يطأ الرجل زوجته اذا طهرت من دم الحيض وان لم تغتسل متى مست الحاجة اليه ولم يفرقوا بين جواز ذلك في مضي اكثر الحيض او اقله ووافق في ذلك الشيعة داود وقال بمثل قولها ابو حنيفة واصحابه يجوز له ان يطأها قبل ان تغتسل اذا انقطع دمها ان كان ذلك بعد مضي زمان اكثر ايام الحيض وان كان دون اكثر الحيض لم يجز له وطؤها الا بان تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة كامل وقال الشافعي ليس له ان يطأها حتى تغتسل على كل حال دليلنا الاجماع المتقدم وقوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم وعموم هذه الظواهر يتناول موضع الخلاف وايضا قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ولا شبهة في ان المراد بذلك الانقطاع دون الاغتسال وجعله تعالى انقطاع الدم غاية يقتضي ان ما بعده بخلافه وقد استقصينا الكلام في هذه المسألة في مسائل الخلاف وبلغنا غايته وذكرنا معارضتهم بالقراءة الاخرى في قوله تعالى حتى يطهرن وانها قرئت بالتشديد ومع التشديد لا بد من ان يكون المراد بها الطهارة بالماء واجبنا عنها

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان اكثر النفاس مع الاستظهار التام ثمانية عشر يوما لان باقي الفقهاء يقولون بخلاف ذلك فذهب ابو حنيفة واصحابه والثوري والليث بن سعد الى ان اكثره اربعون يوما وذهب مالك والشافعي الى ان اكثره ستون يوما وحكى الليث ان في الناس من يذهب الى انه سبعون يوما وحكي عن الحسن البصري ان اكثر النفاس خمسون يوما والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ذكره فان النساء يدخلن في عموم الامر بالصلوة والصوم وانما تخرج النفساء في الايام التي عيناها الامامية باجماع الامة على خروجها وما زاد على هذه الايام لا دليل قاطع يدل على اخراجها من العموم والظاهر تيقنا لها وايضا فان الايام التي ذكرناها مجمع على انها نفاس وما زاد عليها لا يجوز اثباته باخبار الآحاد والقياس لان المقادير الشرعية كلها لا يجوز اثباتها الا من طريق مقطوع به وقد تكلمنا في هذه المسألة في جملة ما خرج لنا من مسائل الخلاف

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بوجوب ترتيب غسل الميت وان يبدء براسه ثم بميامنه ثم بمياسره والدليل على صحة ذلك اجماع الفرقة المحقة على ما تقدم وايضا فقد ثبت وجوب ترتيب غسل الجنابة وكل من اوجب ذلك اوجب ترتيب غسل الميت والفرق بين المسئلتين يخالف اجماع الامة

مسئلة ومما انفردت به الامامية استحبابهم ان يدرج

مع الميت

مع الميت في اكفانه جريدتان خضراوان رطبتان من جرايد النخل طول كل واحدة عظم الذراع وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يعرفوه وقد قيل ان الاصل في الجريدة ان الله تعالى لما اهبط آدم عليه السلام من الجنة الى الارض استوحش فشكى ذلك الى جبرئيل عليه السلام وساله ان يسال الله تعالى ان يونسه بشيء من الجنة فانزل الله عز وجل عليه النخلة فعرفها فانس بها ولذلك قيل ان النخلة عمتكم لانها كانت كالاخت لآدم عليه السلام فلما حضرته الوفاة قال لولده اجعلوا معي من هذه النخلة شيئا في قبري فجعلت معه الجريدة وجرت السنة بذلك وليس ينبغي ان يعجب من ذلك فان لشرايع الجهولة العلل لا يعجب منها وما التعجب من ذلك الا كتعجب الملحدين من الطواف بالبيت ورمي الجمار وتقبيل الحجر ومن غسل الميت نفسه وتكفينه مع سقوط التكليف عنه

كتاب الصلوة

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الصلوة لا تجزي في الثوب اذا كان في ابريسم محض لان باقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة لنا على ما ذهبنا اليه مضافا الى اجماع الامامية عليه انه لا خلاف في تحريم لبس الابريسم المحض على الرجال وظاهر التحريم يقتضي فسادا لاحكام المتعلقة بالمحرم جملة ومن احكام هذا اللبس المحرم صحة الصلوة فيجب ان يكون الصلوة فيه فاسدة لان كل حكم منهي عنه يجب ان يكون فاسدا على ظاهر النهي الا ان يمنع من ذلك دلالة وانا وان كنا نذهب الى ان النهي من طريق الوضع اللغوي لا يقتضي ذلك فان العرف الشرعي يقتضيه لانه لا شبهة في ان الصحابة ومن تبعهم ما كانوا يحتاجون في الحكم بفساد الشيء وبطلان تعلق الاحكام الشرعية به الى اكثر من ورود نهي الله تعالى او رسوله صلى الله عليه وآله ولهذا لما عرفوا نهيه عليه السلام عن عقد الربا حكموا بفساد العقد وبانه غير مجز ولم يتوقف احد منهم في ذلك على دليل سوى النهي ولا قال احد منهم قط ان النهي انما يقتضي قبح الفعل ويحتاج الى دلالة اخرى على الفساد وعدم الاجزاء وهذا مما لا يمكن جحده وايضا فان الصلوة في ذمة هذا المكلف بيقين فينبغي ان يسقطها بيقين مثله واذا صلى في الابريسم المحض لا يعلم قطعا ان ذمته قد برئت كما يعلم ذلك في الثوب القطن والكتان فيجب ان يكون الصلوة فيه غير مجزية لعدم دليل الثقة ببراءة الذمة

مسئلة ومما انفردت الامامية به القول بان الصلوة لا تجوز في وبر الارانب والثعالب ولا في جلودها وان ذبحت ودبغت الجلود والحجة في ذلك الاجماع المتردد ذكره وما تقدم ايضا من ان الصلوة في الذمة بيقين فلا تسقط الا بيقين ولا يقين في سقوط صلوة من صلى في وبر ارنب او ثعلب وجلدهما

مسئلة ومما انفردت الامامية بجواز صلوة من صلى وفي قلنسوته نجاسة او تكته او ما جرى مجراهما مما لا تتم الصلوة به على الانفراد والحجة في ذلك الاتفاق المقدم ذكره ويمكن ان يقوى ايضا ان التكة لا حظ لها في اجزاء الصلوة ولا تصح الصلوة بها على الانفراد

لم يزل حكمها الا بيقين وقد علمنا انه اذا رتب الغسل بيقين تم

وقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم تم

ودليلنا على ذلك الاجماع المتقدم ذكره وقد روي من طرق معروفة ان سفيان الثوري سأل يحيى بن عبادة المكي عن التخضير فقال ان رجلا من الانصار هلك فاوذن رسول الله صلى الله عليه وآله فقال خضروا صاحبكم فما اقل المخضرين يوم القيمة قال وما التخضير قال جريدة خضراء توضع من اصل اليدين الى اصل الترقوة صح

كتاب الصلوة

فجرى سجودها مجرى عدمها وكأنها من حيث لا تأثير لها في اجزاء الصلوة تجري مجرى ما ليس عليه من الثياب
فاذا كان ما ذلك في العمامة والرداء وما جرى مجراهما ما لاحظ له في اجزاء الصلوة اسقطنا ذلك بان العمامة
والرداء يمكن ان يكون لهما حظ في ستر العورة واستباحة الصلوة فيهما وان لم يستر العورة في بعض الاحوال
فانهما انما يأتي فيه سترهما وليس كذلك التكة وما يجري مجراها مسئلة ومما انفردت به الامامية المنع
من السجود في الصلوة على غير ما انبتت الارض والمنع من السجود على الثوب المنسوج من اي جنس كان وباقي
الفقهاء يخالفون في ذلك ويجوزون السجود على كل طاهر من الاجناس كلها ومالك خاصة يكره الصلوة
على الطنافس والبسط الشعر والادم الا ان كراهته تنتهي الى ان الصلوة على ذلك تجزي والوجه فيما ذهبنا اليه ما تردد
من الاجماع ثم دليل براءة الذمة مسئلة ومما انفردت به الامامية ان يقول في الاذان والاقامة بعد
حي على الفلاح حي على خير العمل والوجه في ذلك اجماع الفرقة المحقة عليه وقد روت العامة ان ذلك
مما كان يقال في بعض ايام النبي صلى الله عليه وآله وانما ادعي الاجماع ان ذلك نسخ ورفع وعلى من ادعى
النسخ الدلالة له وما يجدها مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به كراهية التثويب في الاذان ومعنى ذلك
ان يقال في صلوة الصبح بعد قوله حي على الفلاح الصلوة خير من النوم وقد وافق على كراهية ذلك غير الامامية
من اصحاب ابي حنيفة وقالوا التثويب هو ان يقول بعد الفراغ من الاذان حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين
واستدلوا على ذلك بان قالوا التثويب ماخوذ من العود الى الشيء وانما يعاد الى شيء تقدم ذكره وما تقدم
ذكره ان الصلوة خير من النوم فيكون ذلك عودا اليه وكان الشافعي يذهب الى ان التثويب مسنون في اذان
الصبح دون غيرها وحكى عنه انه قال في الجديد هو غير مسنون وقال النخعي هو مسنون في اذان سائر
الصلوات والدليل على صحة ما ذهبنا اليه من كراهيته والمنع منه الاجماع الذي تقدم وايضا لو كان مشروعا
لوجب ان يقوم دليل شرعي على ذلك ولا دليل فيه وانما يرجعون الى اخبار آحاد ضعيفة ولو كانت قوية
لما اوجبت الا الظن وقد دللنا في غير موضع على ان اخبار الآحاد لا توجب العمل كما لا توجب العلم ولا خلاف
في ان من ترك التثويب لا ذم عليه لانه اما ان يكون مسنونا على مذهب بعض الفقهاء او غير مسنون على مذهب
قوم آخرين منهم وعلى كلا الامرين لا ذم على تركه وما لا ذم في تركه ويخشى في فعله ان يكون معصية وبدعة
فالاحوط في الشرع تركه مسئلة ومما انفردت به الامامية القول باستحباب افتتاح الصلوة بسبع تكبيرات
يفصل بينهن بتسبيح وذكر الله عز وجل معلوم وانه من السنن المؤكدة وليس احد من باقي الفقهاء يعرف
ذلك والوجه فيه اجماع الطائفة عليه وايضا لا خلاف في ان الله تعالى قد ندبنا في كل الاحوال الى
تكبيره وتسبيحه واذكاره الجميلة وظواهر آيات كثيرة من القرآن تدل على ذلك مثل قوله تعالى يا ايها الذين

امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا فوقت افتتاح الصلوة داخل في عموم الاحوال التي امرنا
فيها بالاذكار مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به وبالك وافقها عليه القول بان الصلوة لا تنعقد
الا بقول المصلي الله اكبر وان غير هذه اللفظة لا يقوم مقامها لان الشافعي يذهب الى انها لا تنعقد الا
بقوله الله اكبر او الله الاكبر ولا تنعقد بسوى ذلك من الالفاظ وقال ابو حنيفة ومحمد تنعقد بكل لفظ
يقصد به التعظيم والتفخيم ويجوز عندهما الاقتصار على مجرد الاسم وهو ان يقول الله ولا يأتي بصفة
وقال ابو يوسف تنعقد بالفاظ التكبير مثل قوله الله اكبر والله الاكبر والله الكبير ولا تنعقد بغير لفظ تكبير وحكي
عن الزهري انه قال تنعقد الصلوة بالنية فقط دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر وايضا فان الصلوة
في ذمته بيقين فلا تسقط الا بيقين مثله ولا يقين في سقوطها من الذمة الا باللفظ الذي اخترناه من الطريق
ان مخالفينا يروون عن النبي صلى الله عليه وآله بلا خلاف بينهم انه قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها
التسليم ويروون عنه عليه السلام انه قال لا يقبل الله صلوة امرء حتى يضع الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة
وهو يقول الله اكبر وهذا كله صريح في انه لا يجزي الا ما ذكرناه وليس لاحد ان يقول من جملة التكبير
الله اكبر والله الكبير وذلك ان هذه اللفظة يجب صرفها الى ما يسمى في عهد اللغة تكبيرا ولا يعهد في ذلك الا قولنا الله
اكبر دون سائر ما اشتق منه مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به المنع من وضع اليمين على الشمال في الصلوة
لان غير الامامية يشاركها في كراهية ذلك وحكى الطحاوي في اختلاف الفقهاء عن مالك ان وضع اليدين
احدهما على الاخرى انما يفعل في صلوة النوافل من طول القيام وتركه احب الي وحكى الطحاوي ايضا
عن الليث بن سعد انه قال سدل اليدين في الصلوة احب الي الا ان يطيل القيام فيعيا فلا باس بوضع اليمنى على اليسرى
وحجتنا على صحة ما ذهبنا اليه ما تقدم ذكره من اجماع الطائفة ودليل سقوط الصلوة عن الذمة بيقين وايضا
فهو عمل كثير في الصلوة خارج عن الاعمال المكتوبة فيها من الركوع والسجود والقيام والظاهر ان كل عمل في الصلوة
خارج عن اعمالها المفروضة انه لا يجوز مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بوجوب القراءة في الاوليين
الا انهم لا يوجبون على التضييق وانه مخير في الركعتين الاخيرتين بين القراءة والتسبيح لان الشافعي وان وافقها
في ايجاب القراءة في الاوليين فانه يوجبها على التضييق في الاخيرتين ولا يخير بينها وبين التسبيح وقال مالك
تجب القراءة في معظم الصلوة فان كانت الصلوة ثلث ركعات قرء في اثنتين وان كانت اربعا قرء في ثلث
وقال ابو حنيفة فرض القراءة في ركعتين من الصلوة فان قرء في الاوليين وقعت عن فرضه وان تركها فيهما لزمه ان
يأتي بها في الاخيرتين وقال الحسن البصري يجب القراءة في ركعة واحدة دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم
وطريقة براءة الذمة ويجوز ان نعارض مخالفينا ونلزمهم على اصولهم ان يرجعوا به عن مذاهبهم ثم يكون على سبيل

الاستدلال منه بالخبر الذي يروونه رفاعة بن مالك ان النبي صلى الله عليه وآله لما علم رجلا كيف يصلي قال عليه السلام
اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرأ فاتحة الكتاب ثم اركع وارفع حتى تطمئن قائما وهكذا فاصنع في كل ركعة وليس لهم
ان يقولوا انتم لا توجبون قراءة فاتحة الكتاب في كل ركعات الصلوة وظاهر الخبر يقتضي ذلك قلنا هذا الخبر ليس
بدليل لنا في هذه المسئلة فيلزمنا ان يكون مطابقا للمذهب وانما اوردناه على سبيل الالزام والمعارضة ثم لنا ان نقول
نحن نوجب الفاتحة في الركعات كلها لكن في الاوليين تضييقا وفي الاخيرتين تخييرا ودخول التخيير في الاخيرتين لا يخرج
الفاتحة من ان يكون واجبة فيهما ومما يمكن الاستدلال به في هذه المسئلة قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
فظاهر هذا القول يقتضي عموم الاحوال كلها التي من جملتها احوال الصلوة ولو تركنا وظاهر الآية لقلنا ان القراءة
واجبة في الركعات كلها تضييقا لكن لما دل الدليل على جواز التسبيح في الاخيرتين قلنا بالتضييق في الاوليين والتخيير
في الاخيرتين والوجوب يعم الكل مسئلة ومما انفردت به الامامية ايثار ترك لفظة آمين بعد قراءة الفاتحة
لان باقي الفقهاء يذهبون الى انها سنة دليلنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة على ان هذه اللفظة بدعة
وقاطعة للصلوة وطريقة الاحتياط ايضا لانه لا خلاف في انه من ترك هذه اللفظة لا يكون عاصيا ولا مفسدا لصلوته
وقد اختلفوا فيمن فعلها فذهبت الامامية الى انه قاطع لصلوته فالاحوط تركها وايضا فلا خلاف في ان
هذه اللفظة ليست من جملة القرآن ولا مستقلة بنفسها في كونها دعاء وتسبيحا فجرى التلفظ بها مجرى كل كلام
خارج عن القرآن والتسبيح فاذا قيل هي تأمين على دعاء سابق لها وهو قوله عز وجل اهدنا الصراط المستقيم قلنا
الدعاء انما يكون دعاء بالقصد ومن يقرء الفاتحة انما قصده التلاوة دون الدعاء وقد يجوز ان يعري
من قصد الدعاء ومخالفنا يذهب الى انها مسنونة لكل مصل من غير اعتبار من قصده الى الدعاء واذا
ثبت بطلان استعمالها فيمن لم يقصد الى الدعاء ثبت ذلك في الجميع لان احدا لم يفرق بين الامرين مسئلة
ومما انفردت به الامامية المنع في صلوة الفريضة خاصة من القراءة بعزائم السجود وهي سجدة لقمان وسجدة
الحواميم وسجدة النجم واقرأ باسم ربك الذي خلق وروي عن مالك انه كان يكره ذلك واجاز ابو حنيفة
قراءة السجدات فيما يجهر فيه بالقراءة من الصلوات دون ما لا يجهر فيه واجاز الشافعي في كل صلوة والوجه
في المنع من ذلك مع الاجماع المتكرر ان في كل واحدة من هذه السور سجودا واجبا محتوما فان سجد كان
زائدا في الصلوة وان تركه كان مخلا بواجب فان قيل السجود انما يجب عند قراءة الموضع المخصوص من السورة
الذي فيه ذكر السجود وانتم تمنعون من قراءة كل شيء من السورة قلنا انما منع اصحابنا من قراءة السورة
وذلك اسم يقع على الجميع ويدخل فيه موضع السجود وليس يمنع ان يقرء البعض الذي لا ذكر فيه للسجود الا
ان قراءة بعض سورة في الفرائض عندنا لا يجوز فامتنع ذلك لهذا الوجه مسئلة ومما انفردت به الامامية

القول بوجوب قراءة سورة تضم الى الفاتحة في الفرائض خاصة على من لم يكن عليلا ولا معجلا بشغل او غيره
وانه لا يجوز قراءة بعض سورة في الفريضة ولا سورتين مضافتين الى الحمد في الفريضة وان جاز ذلك
في السنة ولا افراد كل واحدة من سورة والضحى وسورة الم نشرح عن صاحبتها وكذلك مع افراد سورة
الفيل من لايلاف قريش والوجه في ذلك مع الاجماع المتردد طريقة اليقين ببراءة الذمة فاما قراءة بعض
سورة فانها لا تجزي من لم يكن له عذر في ترك قراءة السورة الثانية بكمالها فاما صاحب العذر فكما
يجوز له ان يترك قراءة جميع السورة الثانية فيجوز ان يترك بعضها لانه ليس ترك البعض باكثر من ترك الكل
والوجه في المنع من افراد السور التي ذكرناها انهم يذهبون الى ان سورة الضحى والم نشرح سورة واحدة
وكذلك الفيل ولايلاف قريش فاذا اقتصر على واحدة كان قاريا بعض سورة مسئلة ومما انفردت
به الامامية حظر الرجوع عن سورة الاخلاص وقل يا ايها الكافرون ايضا اذا ابتدئ بها وان كان
له ان يرجع عن كل سورة الى غيرها والوجه في ذلك المنع مع الاجماع الذي مضى ان شرف هاتين السورتين
وعظم ثواب فاعلهما لا يمنع ان يجعل لهما هذه المزية وهي المنع من الرجوع عن كل واحدة بعد الابتداء بها
مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بوجوب رفع اليدين في كل تكبيرات الصلوة
لان ابا حنيفة واصحابه والثوري لا يرى رفع اليدين بالتكبير الا في افتتاح الصلوة وروى طاوس عن مالك
انه قال لا اعرف رفع اليدين في شيء من تكبيرات الصلوة وروي عنه خلاف ذلك وقال الشافعي يرفع يديه
اذا افتتح الصلوة واذا كبر للركوع واذا رفع راسه ولا يرفع بعد ذلك في سجوده ولا في قيام منه والحجة فيما ذهبنا
اليه طريقة الاجماع وبراءة الذمة وقد روى مخالفونا عن النبي صلى الله عليه وآله انه رفع في كل خفض ورفع
وفي السجود وادعوا ان ذلك نسخ ولا حجة لهم على صحة هذه الدعوى فان استدلوا بما يروونه عن
البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله كفوا ايديكم في الصلوة وفي خبر آخر اسكنوا في الصلوة
او بما يروونه عنه عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان اذا افتتح الصلوة يرفع يديه ثم لم يعد فالجواب ان
كلها اخبار آحاد لا توجب علما وقد بينا ان العمل في الشريعة بها لا يوجب العلم غير جائز وبعد فيجوز ان يريد
بالامر بكف الايدي قبضها عن الافعال الخارجة عن اعمال الصلوة ويحمل قوله ثم لم يعد الى رفع يديه في ابتداء
الركعة فان ذلك مما لا يتكرر بلا خلاف مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به القول بايجاب التسبيح في
الركوع والسجود لان احمد بن حنبل واسحق بن راهويه وداود بن علي يوجبون ذلك وانما يسقط وجوبه
باقي الفقهاء المشهورين كابي حنيفة والشافعي ومالك والذي يدل على وجوبه بعد اجماع الطائفة
كل آية من القرآن اقتضت ظاهرها الامر بالتسبيح وعموم الظاهر يقتضي دخول حال الركوع والسجود فيه

ومن اخرج هذا الطول منه فيحتاج الى دليل وايضا طريقة براءة الذمة التي تكرر ذكرها وقد روى مخالفونا عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لما نزل فسبح باسم ربك العظيم قال عليه السلام اجعلوها في ركوعكم ولما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وظاهر الامر على الوجوب **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به وللشافعي موافقتها فيه ايجابهم على من رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى ان يجلس جلسة قبل نهوضه الى الثانية وانما لا يوجب هذه الجلسة باقي الفقهاء كابي حنيفة ومالك ومن عداهما والحجة لنا على ذلك بعد اجماع الطائفة طريقة براءة الذمة وان لم يفعل ذلك لم يتيقن سقوط الصلوة عن ذمته وقد روى مخالفونا كلهم عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يجلس هذه الجلسة **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به ايجاب التشهد الاول في الصلوة وقد وافقنا على ذلك الليث بن سعد واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وقال ابو حنيفة التشهدان معا غير واجبين وقال الشافعي الثاني واجب والاول غير واجب دليلنا الاجماع المتردد وطريقة براءة الذمة وايضا فهذه حال هو مندوب فيها الى ذكر الله جل ثناؤه وتعظيمه والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله انه كان يتشهد التشهدين جميعا وروى كلهم عنه صلى الله عليه وآله انه قال صلوا كما رأيتموني اصلي **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به القول بان القنوت في كل صلوة والدعاء فيه بما احب الداعي مستحب وهو قول الشافعي لان الطحاوي حكى عنه في كتاب الاختلاف انه ان شاء ان يقنت في الصلوات كلها عند حاجة المسلمين الى الدعاء والحجة لنا مضافا الى الاجماع قوله تعالى وقوموا لله قانتين فاذا قيل القنوت ههنا القيام الطويل قلنا المعروف في الشريعة ان هذا الاسم يختص بالدعاء ولا يعرف من اطلاقه سواه وبعد فانا نحمله على الكل **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به وهو مذهب مالك جواز الدعاء في الصلوة المكتوبة اين شاء المصلي منها وحكى ابن وهب عن مالك انه قال لا باس بالدعاء في الصلوة المكتوبة في اولها واوسطها وآخرها وقال ابن القاسم كان مالك يكره الدعاء في الركوع ولا يرى به باسا في السجود والحجة لنا اجماع الطائفة وظواهر امر الله بالدعاء مثل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن وقوله تعالى ادعوني استجب لكم **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به رد السلام في الصلوة بالكلام وقد وافق في ذلك سعيد بن المسيب والحسن البصري الا ان الشيعة تقول يجب ان يقول المصلي في رد السلام مثل ما قاله المسلم سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وذهب الشافعي الى ان المصلي يرد السلام بالاشارة دون الكلام وقال ابو حنيفة واصحابه ان رد السلام بكلام فسدت صلوته وان رد بالاشارة اساء وقال الثوري لا يرد السلام حتى يفرغ من الصلوة والحجة لنا اجماع الطائفة فاذا قيل كلام في الصلوة قلنا ليس كل كلام في الصلوة خارج عن القرآن محظورا لان الدعاء كلام ولم يدخل تحت الحظر ويمكن ان يقال ان لفظة سلام عليكم من الفاظ القرآن ويجوز للمصلي ان يتلفظ بها تاليا

القرآن

القرآن وناويا رد السلام اذ لا تنافي بين الامرين **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان المنفرد والامام يسلم تسليمة واحدة مستقبل القبلة وينحرف بوجهه قليلا الى يمينه وان كان ماموما يسلم تسليمتين واحدة عن يمينه والاخرى عن شماله الا ان يكون جهة شماله خالية من احد فيقتصر على التسليم عن يمينه ولا يترك التسليم على جهة يمينه على كل حال وان لم يكن في تلك الجهة احد وهذا الترتيب لا يذهب اليه احد من الفقهاء لان مالكا يذهب الى ان الامام يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه والمنفرد والماموم تسليمتين يمينا وشمالا وابو حنيفة واصحابه والشافعي يذهبون الى ان التسليم على كل حال يمينا وشمالا فالانفراد من الامامية بذلك الترتيب ثابت والحجة لنا الاجماع المتكرر **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بانه لا سهو في الركعتين الاولتين من كل صلوة فرض ولا سهو في صلوة الفجر والمغرب او صلوة السفر لان باقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة على ذلك اجماع الطائفة ويمكن ان يكون الوجه فيه تأكد الاوليين من كل صلوة وكذلك المغرب والفجر لان العصر الحق الاولتين وانما الحق الاخيرتين والمغرب والفجر لا بعضهما ايضا قصر فلذلك وجب من كل سهو يعرض في الاولتين وفي الصلوتين المذكورتين الاعادة **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان من شك فلم يدر اصلى اثنتين ام ثلثا واعتدل في ذلك ظنه فانه يبني على الاكثر وهي الثلث فاذا سلم صلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس مقام ركعة واحدة فان كان الذي بنى عليه هو الصحيح كان ما صلاه نافلة وان كان الذي اتى به الثلث كانت الركعة جبرانا لصلوته وكذلك القول فيمن شك لا يدري اصلى ثلثا ام اربعا ومن شك بين اثنتين وثلث واربع بنى ايضا على الاكثر فاذا سلم صلى ركعتين من قيام وركعتين من جلوس حتى ان كان بناؤه على الصحيح فالذي فعله نافلة وان كان الذي صلاه اثنتين كانت الركعتان من قيام جبرانا لصلوته وان كان الذي صلاه ثلثا فالركعتان من جلوس هي مقام واحدة جبرانا لصلوته وباقي الفقهاء يوجبون البناء على اليقين وهو النقصان ويوجبون في هذا الموضع سجدتي السهو ويقولون ان كان ما بنى عليه من النقصان هو الصحيح فالذي اتى به تمام صلوته وان كان بنى على الاقل وقد صلى على الحقيقة الاكثر فان ذلك له نافلة والحجة فيما ذهبنا اليه اجماع الطائفة ولان الاحتياط ايضا فيه لانه اذا بنى على النقصان لم يأمن ان يكون قد صلى على الحقيقة الاكثر فيكون ما اتى به زيادة في صلوته فاذا قيل واذا بنى على الاكثر كان كما تقولون لا يأمن ان يكون انما صلى الاقل فلا ينفع ما فعله من الجبران لانه منفصل من الصلوة وبعد التسليم قلنا ما ذهبنا اليه احوط على كل حال لان الاشفاق من الزيادة في الصلوة لا يجري مجرى الاشفاق من تقديم السلام في غير موضعه لان العلم في الزيادة مبطل لها على كل حال **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به منعهم من الايتمام في الصلوة

بالفاسق ومالك يوافقهم في هذه المسألة وباقي الفقهاء يجيزون الايتمام في الصلوة بفاسق دليلنا الاجماع المتكرر وطريقة اليقين ببراءة الذمة وايضا قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وتقديم الامام في الصلوة ركون اليه في الصلوة لان امامة الصلوة معتبر فيها الفضل والتقديم فيما يعود الى الدين فمن رتب فيها من هو اقرأ وافقه واعلم والفسق نقص فلا يجوز تقديمه على من خلا من نقصه **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به كراهية امامة ولد الزنا في الصلوة وقد شارك الامامية غيرهم في ذلك فذكر الطحاوي في كتاب الاختلاف بين الفقهاء ان مالكا كان يكره امامة ولد الزنا وحكى عن الشافعي انه قال اكره ان ينصب من لا يعرف ابوه اماما وحكى عن اصحاب ابي حنيفة انهم قالوا غيره احب الينا الا انهم وان كرهوا ذلك فان الصلوة خلفه عندهم مجزية والظاهر من مذهب الامامية ان الصلوة خلفه غير مجزية والحجة في ذلك الاجماع المتقدم وطريقة براءة الذمة **مسألة** ومما انفردت به الامامية كراهية امامة الابرص والمجذوم والمفلوج والحجة فيها اجماع الطائفة ويمكن ان يكون الوجه في منعه نفار النفوس عن هذه الحال والعزوف عن مقاربته لان المفلوج ومن اشبهه من ذوي العاهات ربما لم يتمكن من استيفاء اركان الصلوة **مسألة** ومما انفردت به الامامية كراهية صلوة الضحى لان التنفل بالصلوة بعد طلوع الشمس الى وقت زوالها محرمة الا في يوم الجمعة خاصة والوجه في ذلك الاجماع المتقدم ذكره وطريقة الاحتياط فان صلوة الضحى غير واجبة عند احد ولا حرج في تركها وفي فعلها خلاف هل يكون بدعة وقد يلحق به اثم فالاحوط العدول عنها **مسألة** ومما انفردت به الامامية ترتيب صلوة النوافل الخمسين في اليوم والليلة على الوجه الذي يتنوع ويختص لان باقي الفقهاء لا يعرف ذلك الترتيب والحجة فيه اجماع الطائفة عليه وليس يمكن ان يدعى عليهم انهم ابدعوا فيما يرونه من هذه النوافل لان الصلوة خير موضوع والزيادة فيها مستحبة غير منكرة **مسألة** ومما انفردت به الامامية تحديدهم السفر الذي يجب فيه التقصير في الصلوة ببريدين والبريد اربعة فراسخ والفرسخ ثلثة اميال فكانت المسافة اربعة وعشرين ميلا وقال ابو حنيفة واصحابه مسيرة ثلثة ايام بلياليهن وهو قول الثوري وابن حي وقال مالك ثمانية واربعون ميلا فان لم تكن اميال فمسيرة يوم وليلة للبغل وهو قول الليث وقال الاوزاعي يوم تام وقال الشافعي ستة واربعون ميلا بالهاشمي والحجة في ذلك اجماع الطائفة وايضا فان الله تعالى علق سقوط فرض الصيام على المسافر بكونه مسافرا في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ولا خلاف في ان كل سفر اسقط فرض الصيام ورخص في الافطار فهو يوجب تقصير الصلوة واذا كان الله تعالى قد علق ذلك في الآية باسم السفر فلا شبهة في ان اسم السفر يتناول المسافة التي حددنا السفر بها فيجب ان يكون الحكم تابعا لها ولا يلزم على ذلك ان في ما يقع عليه هذا الاسم من فرسخ او ميل لان الظاهر يقتضي ذلك لو تركنا معه الدليل لكن الدليل والاجماع اسقط اعتبار ذلك ولم يسقط فيما اعتبرناه من المسافة وهو

دليل

داخل تحت الاسم **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان المسافر يلزمه التقصير ما لم ينو المقام في البلد الذي يدخله عشرة ايام فصاعدا فاذا نوى ذلك وجب عليه الاتمام لان من عداهم من الفقهاء يخالفون في ذلك وابو حنيفة واصحابه والثوري يقولون انه اذا نوى المقام خمسة عشر يوما اتم وان نوى اقل من ذلك قصر وقال الشافعي ومالك وهو قول سعيد بن المسيب والليث اذا نوى اقامة اربعة ايام فيما يقوله وما لا يعوله وكيف يجوز ان يتم وقال الاوزاعي اذا نوى اقامة ثلثة عشر يوما اتم وروي عن ابن حي انه ان خرج المسافر في بعض الذي فيه اهله وهو منطلق ماض في سفره قصر فيه الصلوة ما لم يقم به عشرا فان اقام به عشرا او بعث من يخرج اتم الصلوة وهذه موافقة من ابن حي للشيعة في بعض الوجوه لانه اعتبر العشر ان يعتبر العشر في دخول المسافر الى مصره الذي فيه اهله ووطنه وهو بدخوله اليه قد خرج من ان يكون مسافرا وانما يعتبر مدة الاقامة فيمن هو مسافر نحو الشيعة التي يتبعها التقصير زايلة عمن عاد الى وطنه وحصل بين اهله فاما الحجة في التحديد الذي ذكرناه اولى من غيره فهو الاجماع المتكرر **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به القول بان من تمم الصلوة في السفر يجب عليه الاعادة فان كان متعمدا على كل حال وان كان ناسيا اعاد ما دام في الوقت وبعد خروج الوقت لا اعادة عليه واكثر الفقهاء يخالفون في ذلك لان ابا حنيفة واصحابه يقولون ان قعد في الاثنتين قدر التشهد مضت صلوته وان لم يقعد فصلوته فاسدة وقال الثوري اذا قعد في الاثنتين لم يعد وقال ابن حي اذا صلى اربعا متعمدا اعاد اذا كان منه الشيء اليسير فاذا طال ذلك في سفره وكثر لم يعد وهذه موافقة منه للشيعة على بعض الوجوه وقال حماد بن ابي سليمان اذا صلى اربعا اعاد وهذا وفاق للشيعة لان ظاهر قوله يقتضي التعمد دون النسيان وقال الحسن البصري اذا افتتح الصلوة على انه يصلي اربعا اعاد وان نوى ان يصلي اربعا بعد ان افتتح الصلوة بنية ان يصلي ركعتين ثم بدا له فسلم في الركعتين اجزته صلوته وقال مالك اذا صلى المسافر اربعا فانه يعيد ما دام في الوقت فاذا مضى الوقت فلا اعادة عليه وقال حماد ان مسافرا افتتح المكتوبة ينوي اربعا فلما صلى ركعتين بدا له فسلم انه لا يجزي فان كان مالك اراد بايجاب الاعادة ما دام في الوقت واسقاطها مع خروجه حال النسيان فهو موافق الامامية وما اظنه اراد ذلك وظاهر الكلام يقتضي التعمد والحجة في مذهبنا الاجماع المتقدم وايضا فان فرض السفر الركعتان فيما كان في الحضر اربعا وليس ذلك برخصة واذا كان الفرض كذلك فمن لم يأت به على وجهه وجبت عليه الاعادة فان قيل القرآن يمنع مما ذكرتم لانه تعالى قال واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ونفي الجناح يدل على الاباحة لا على الوجوب قلنا ان هذه الآية غير متناولة لقصر الصلوة في عدد الركعات وانما المستفاد منها التقصير في الافعال من الايماء وغيره لانه تعالى

علة القصر الخوف ولا خلاف في انه ليس من شرط القصر في عدد ركعات الصلوة الخوف وانما الخوف شرط
في الوجه الاخر وهو الافعال في الصلوة لان صلوة الخوف قد ابيح فيها ما ليس يباح مع الامن مسئلة
ومما انفردت به الامامية القول بان من سفره اكثر من حضره كالملاحين والجمالين ومن جرى مجراهم لا تقصير عليه
لان باقي الفقهاء لا يراعون ذلك والحجة على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وايضا فان المشقة التي تلحق
المسافر هي الموجبة للتقصير في الصوم والصلوة ومن ذكرنا حاله ممن سفره اكثر من حضره لا مشقة عليه في السفر
بل ربما كانت المشقة في الحضر لاختلاف العادة وان لم يكن عليه مشقة فلا تقصير مسئلة ومما انفردت
به الامامية القول بان الجمعة لا تنعقد الا بحضور خمسة الامام احدهم لان ابا حنيفة واصحابه والليث
يقولون انها تنعقد بثلثة سوى الامام وروى عن ابي يوسف اثنان سوى الامام وبه قال الثوري وقال ابن حي
ان لم يحضر الامام الا رجل واحد فخطب عليه فصلى به الجمعة اجزأهما واعتبر الشافعي اربعين رجلا والدليل
على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم ذكره وليس لابي حنيفة ومن وافقه ان يقول ان اقل ما يصح عليه اسم جماعة
ثلثة وان الجمعة مشتقة من الاجتماع والجماعة ليس بشيء لانه يلزم عليه ان يكون الامام في الثلثة لان اسم
الثلثة حاصل ويلزم عليه ايضا ما قاله ابو يوسف لان الاثنين في الشريعة جماعة مثل الثلثة ويلزم
عليه قول ابن حي لان الواحد مع الامام جماعة وبعد فان الجمعة وان اشتقت من الاجتماع فالمعول في عدد
الجماعة وحصرها على دليل مقطوع به دون الاشتقاق وقد بينا ذلك مسئلة ومما انفردت به
الامامية استحباب ان يقرء ليلة الجمعة سورة الجمعة وسبح في المغرب وفي العشاء الاخرة وفي صلوة الغداة
بالجمعة والمنافقين وكذلك في صلوة الجمعة المقصورة وفي الظهر والعصر اذا صلاهما من غير قصر وباقي
الفقهاء يخالفون في ذلك الا ان الشافعي يوافق الامامية في استحباب السورتين في صلوة الجمعة خاصة
والحجة في ذلك اجماع الطائفة ولانه احوط من حيث لا خلاف في انه اذا قرء ما ذكرناه اجزأه ولم يفعل مكروها
وليس كذلك اذا عدل عنه مسئلة ومما ظن انفراد الامامية المنع من الاجتماع في صلوة نوافل شهر رمضان وكراهية
ذلك واكثر الفقهاء يوافقهم على ذلك لان المعلى روى عن ابي يوسف انه قال من قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي
مع الامام في شهر رمضان فاحب الي ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام في شهر رمضان فاحب الي ان يصلي
في بيته وكذلك قال مالك قال وكان ربيعة وغير واحد من علمائنا ينصرفون ولا يقومون مع الناس وقال
مالك انا افعل ذلك وما قام النبي صلى الله عليه وآله الا في بيته وقال الشافعي صلوة المنفرد في شهر رمضان
احب الي وهذا كله حكاه الطحاوي في كتاب الاختلاف فالموافق للامامية في هذه المسئلة اكثر من المخالف
والحجة لنا الاجماع المتقدم وطريقة الاحتياط فان المصلي للنوافل في بيته غير مبتدع ولا عاص باجماع وليس كذلك

اذا صلاها

اذا صلاها في جماعة ويمكن ان يعارضوا في ذلك بما يروى عن عمر بن الخطاب من قوله وقد راى اجتماع الناس
في صلوة نوافل شهر رمضان بدعة ونعمت البدعة هي فاعترف بانها بدعة وخلاف السنة وقد روي عن النبي صلى
الله عليه وآله انه قال كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار مسئلة ومما انفردت به الامامية ترتيب
نوافل شهر رمضان على ان يصلي في كل ليلة عشرين ركعة منها ثمان بعد صلوة المغرب واثنتا عشرة ركعة بعد العشاء
الاخرة فاذا كان في ليلة تسع عشرة صلى مائة ركعة ويعود في ليلة العشرين الى الترتيب الذي تقدم ويصلي
في ليلة احدى وعشرين مائة ركعة وفي ليلة اثنين وعشرين ثلثين ركعة ثمان بعد المغرب والباقي بعد صلوة
العشاء الاخرة ويصلي في ليلة ثلث وعشرين مائة ركعة وفيما بقي من الشهر في كل ليلة ثلثين ركعة على الترتيب الذي
ذكرناه ويصلي في كل ليلة جمعة من الشهر عشر ركعات اربع منها صلوة امير المؤمنين يقرء في كل ركعة الحمد
مرة واحدة وسورة الاخلاص خمسين مرة وركعتين من صلوة فاطمة عليها السلام وصفتها ان يقرء في اول
ركعة الحمد مرة وانا انزلناه مائة مرة وفي الثانية الحمد مرة والاخلاص مائة مرة ثم يصلي صلوة التسبيح اربع ركعات
وتعرف بصلوة جعفر الطيار عليه السلام وصفتها معروفة ويصلي في اخر ليلة جمعة من الشهر عشرين ركعة
من صلوة امير المؤمنين عليه السلام المتقدم صفتها وفي اخر ليلة سبت من الشهر عشرين ركعة من صلوة فاطمة
عليها السلام المتقدم صفتها ليكمل له بذلك الف ركعة فهذا الترتيب لا يعرفه باقي الفقهاء ولا ابو حنيفة
واصحابه والشافعي يذهبون الى ان نوافل شهر رمضان عشرون ركعة في كل ليلة سوى الوتر وقال مالك
ستة وثلثون ركعة بالوتر والوتر ثلث ركعات وحجتنا على ما نصبناه اجماع الطائفة ولان الذي اعتبرناه
زيادة على عددهم والزيادة تقتضي الخير والاحتياط فيه مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به القول بان صلوة
العيدين واجبتان على كل من وجبت عليه صلوة الجمعة وبتلك الشروط لان ابا حنيفة يذهب الى وجوبهما كما تقوله
الامامية والشافعي يقول انهما ليستا بواجبتين دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم وطريقة الاحتياط
ومما انفردت به الامامية القول بان تكبير صلوة العيدين في الاولى سبع وفي الثانية خمس من جملتهن
تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك لان ابا حنيفة واصحابه يذهبون الى
انهن خمس في الاولى واربع في الثانية من جملتهن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وروي عن مالك انه يعيد
في الاولى تكبيرة الافتتاح من جملة التكبيرات السبع فان كان مالك يعيد تكبيرة الركوع ايضا فهو موافق
للامامية الا ان الانفراد ثابت ودليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم مسئلة ومما انفردت به الامامية
ايجاب القراءة في كل ركعة من صلوة العيدين من قبل التكبيرات الزوائد لان ابا حنيفة واصحابه يوالون بين القراءتين
في الاولى بعد التكبير وفي الثانية قبل التكبير فكانه يوالي بين القراءتين وقال مالك والشافعي يبدأ

وقال مالك في الاولى والشافعي سبع وقال في الاخرى وخمس في الاخرى لا يعيد تكبيرة الافتتاح والركوع

معا بالتكبيرات فالانفراد واضح والحجة لها الاجماع المتقدم وطريقة الاحتياط فان الذي تذهب اليه الامامية
يجوز عند الجماعة اذا ادى اليه الاجتهاد وما يقوله مخالفها لا يجوز عند الامامية على حال من الاحوال
فالاحتياط فيما تذهب اليه الامامية واضح مسئلة ومما انفردت به الامامية ايجابهم القنوت بين
كل تكبيرتين من تكبيرات العيد لان باقي الفقهاء لا يراعون ذلك والحجة فيه اجماعها ولانه ايضا لا يتيقن براءة
ذمته من صلوة العيد الا بما ذهبنا اليه من القنوت ولا بد من يقين براءة الذمة من الواجب مسئلة
ومما انفردت به الامامية القول بان على المصلي التكبير في ليلة الفطر وابتداؤه من دبر صلوة المغرب
الى ان يرجع الامام من صلوة العيد فكانه عقيب اربع صلوات اولهن المغرب من ليلة الفطر واخرهن صلوة العيد
وفي عيد الاضحى يجب التكبير على كل من كان بمنى عقيب خمس عشرة صلوة اولهن صلوة الظهر من يوم العيد ومن كان
في غير منى من اهل ساير الامصار يكبر عقيب عشر صلوات اولهن صلوة الظهر من يوم العيد وباقي الفقهاء يخالفون
في ذلك اما التكبير في عيد الفطر عقيب الصلوات فلا يعرفونه وانما اختلفوا في التكبير في طريق المصلى
الى الصلوة فروي عن ابي حنيفة انه يكبر يوم الاضحى ويجهر في ذهابه الى المصلى ولا يكبر يوم الفطر وقال مالك
والاوزاعي يكبر في خروجه الى المصلى في العيدين جميعا وقال مالك يكبر في المصلى الى ان يخرج الامام فاذا خرج
الامام قطع التكبير ولا يكبر اذا رجع وقال الشافعي احب اظهار التكبير ليلة الفطر وليلة النحر واذا غدا
الى المصلى حتى يخرج الامام وفي موضع اخر حتى يفتتح الامام الصلوة واختلفوا في تكبير الاضحى فقال
ابو حنيفة من صلوة الفجر من يوم عرفة الى صلوة العصر من يوم النحر وقال ابو يوسف ومحمد والثوري الى
اخر ايام التشريق وقال مالك والشافعي من صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من اخر ايام التشريق
والحجة ما تقدم من الاجماع وطريقة الاحتياط وقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم
وهذا يدل على ان التكبير ايضا واجب في الفطر مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بوجوب صلوة كسوف
الشمس والقمر ويذهبون الى ان من فاتته هذه الصلوة وجب عليه قضاؤها وباقي الفقهاء تخالف في
ذلك والحجة فيما ذهبنا اجماع الطائفة ويمكن ان يعارض المخالفين بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله
من قوله ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد ولا لحيوة احد فاذا رايتموهما فافزعوا الى الصلوة وامره
عليه السلام على الوجوب مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان صلوة الكسوف عشر ركعات
واربع سجدات وقال ابو حنيفة واصحابه انها ركعتان على هيئة الصلوة المعروفة وقال مالك والليث
والشافعي اربع ركعات في اربع سجدات دليلنا اجماع الطائفة ولان ما ذهبنا اليه يحتوي على ما قالوه وزيادة
عليه وما ذهبوا اليه يخالف ذلك مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الاطفال ومن جرى

مجراهم

مجراهم ممن لم يكلف في نفسه الصلوة ولا كلف غيره تمرينه عليها لا تجب الصلوة عليه اذا مات وحده ان
يصلى عليه من اعتقاد بان يبلغ ست سنين فصاعدا والحجة في ذلك اجماع الطائفة ولان الصلوة
على الاموات حكم شرعي وقد ثبت بيقين من يوجب الصلوة عليه ولا يقين ولا دليل ممن يخالف فيه
مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به القول بخمس تكبيرات في صلوة الجنازة وكان ابن ابي ليلى يوافق
الامامية على ذلك ويروى عن حذيفة بن اليمان وزيد بن ارقم ان تكبيرات الجنازة خمس ولكن باقي
الفقهاء تخالف الامامية في ذلك والحجة فيما ذهبنا اليه الاجماع وطريقة الاحتياط فان الذي تذهب اليه الامامية
يدخل فيه ما ذهب اليه مخالفها وهو احوط وقد روى مخالفونا عن النبي صلى الله عليه وآله انه كبر خمسا فاذا قيل
بازاء ذلك انه عليه السلام كبر اربعا قلنا هذه الرواية تحتمل انه كبر اربعا سمعوهن وجهر بهن واخفى الخامسة
وخبر الخمس غير محتمل على انه لا تنافي بين الخبرين لانه من روى انه كبر اربعا لم ينف بانه زاد عليها ومن كبر خمسا
فقد كبر اربعا مسئلة ومما انفردت به الامامية اسقاط التسليم من صلوة الجنازة وانه اذا كبر الخامسة
خرج من الصلوة بغير تسليم وباقي الفقهاء تخالف في ذلك لان ابا حنيفة واصحابه يذهبون الى انه يسلم عن يمينه
وعن يساره وقال مالك يسلم الامام واحدة ويسمع من يليه ويسلم من وراءه واحدة في انفسهم وان اسمعوا من يليهم
فلا باس به وقال الثوري يسلم عن يمينه تسليمة خفيفة وقال ابن حي في العدد والمنع من الجهر والحجة على ما ذهبنا
اليه اجماع الطائفة وايضا فان صلوة الجنازة مبنية على التخفيف لانه قد حذف منها الركوع والسجود
وما اوكد من التسليم غير منكر ان يحذف التسليم

كتاب الصيام

مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به
القول بان صوم التطوع يجزي نيته بعد الزوال لان الثوري يوافق الامامية في ذلك ويذهب الى ان
صوم التطوع اذا نواه في اخر النهار اجزءه وهو احد قولي الشافعي ايضا وباقي الفقهاء يمنعون من ذلك في صوم
التطوع اذا نوى التطوع بعد الزوال لم يجزه دليلنا الاجماع الذي تقدم وقوله تعالى وان تصوموا خير لكم وكل ظاهر
القران او سنة يقتضي الامر بالصوم والترغيب فيه لا اختصاص له بزمان دون غيره فهو متناول لما قبل الزوال
وبعده ولا يلزم على ذلك صوم الفرض لانه لا يجزي عندنا الا بنية قبل الزوال الا انا اخرجناه بدليل ولا دليل
فيما عداه واقوى ما يتعلقون به ان ما مضى من النهار قبل النية لا يكون فيه صائما وكيف يتغير باستيناف النية
وجوابهم عن ذلك ان ما مضى يلحق في الحكم بما ياتي كما يقولون كلهم فيمن نوى التطوع قبل الزوال فان فرقوا بين بعد
وقبله بان قبل الزوال مضى اقل العبادة وبعده مضى اكثرها والاصول تفرق بين القليل والكثير في هذا
الحكم كمن ادرك الامام بعد الركوع وقبله قلنا اذا كانت العبادة قد مضى جزء منها وهو خال عن هذه النية
واثرت النية المستانفة حكما في الماضي فلا فرق بين القلة والكثرة في هذا المعنى لان القليل كالكثير

يسلم عن يمينه ومن شماله تسليما خفيفة ولا يجهر بها الا انه في مثل قول ابن حي

ملحق بالاجتهاد تعالى

كتاب الصيام

في انه متى خالف ما قد ألحقناه من طريق الحكم بالباقي لان تبعيض الصوم غير ممكن واذا ثبتت النية فيما مضى من النهار وما يأتي بعده فلا بد من الحكم بتأثيرها في الماضي لانه يوم واحد لا يحتمل التبعيض وقد جوز كلهم ان يفتتح الرجل الصلوة منفردا ثم يأتم به بعد ذلك مؤتم فيكون جماعة ولم يفرقوا بين ان يمضي الاكثر او الاقل ويجوز الشافعي وابو حنيفة واكثر الفقهاء ان يفتتح الصلوة منفردا ثم ينقلها الى الجماعة فيصير لها حكم الجماعة ولم يفرقوا بين مضي الاكثر او الاقل ولا يلزم على ما قلناه ان تكون النية في آخر جزء من اليوم لان محل النية يجب ان يكون بحيث ان يصح وقوع الصوم بعده بلا فصل وذلك غير ثابت في آخر جزء ولا يعترض ما ذهبنا اليه رواياتهم عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لانه اولا خبر واحد وقد بينا ان اخبار الآحاد لا يعمل بها في الشريعة ولانا نحمله على نفي الفضل والكمال كما قال عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولا صدقة وذو رحم محتاج وقد قيل انه محمول على الصوم الذي يثبت في الذمة مثل قضاء شهر رمضان وصوم النذور والكفارات مسألة ومما ظن انفراد الامامية به القول بان نية واحدة في اول شهر رمضان تكفي في الشهر كله ولا يجب تجديد النية لكل يوم ومالك يوافق على هذا المذهب وان خالف باقي الفقهاء فيه والحجة في ذلك اجماع الطائفة وايضا فان النية تؤثر في الشهر كله لان حرمته واحدة كما اثرت في اليوم الواحد لما وقعت في ابتدائه مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان في صوم يوم الشك فضلا وانه يستحب بعد ان ينوي انه من شعبان وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك لان الشافعي يكره صيام يوم الشك الا ان يوافق عادة الصائم وابو حنيفة يقول ان نوى التطوع لم يكره وان نواه عن رمضان كره الا انه لا يثبت فيه الفضيلة التي تذهب اليها الامامية وقال احمد بن حنبل ان كان صحو كره وان كانت السماء مغيمة لم يكره والذي يدل على مذهبنا اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط لانه ان كان من شهر رمضان اجزأه عندنا وان كان من شعبان نفعه ثوابه ولم يضره وبما روي باسناده عن امير المؤمنين عليه السلام لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان وكل خبر يدعى انه متضمن النهي عن صيام يوم الشك يمكن حمله على النهي عن صومه بنية الفرض واي فرق في كراهية صوم يوم الشك بين ان يجري به عادة او يصومه منفردا واي فرق بين يوم الشك وما قبله من ايام شعبان لولا اتباع الهوى مسألة ومما انفردت به الامامية ان الصيام لا يقبل فيه شهادة النساء وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة لنا اجماع الطائفة وايضا فان الصيام من الفروض المتأكدة فيجب ان لا يقبل فيه شهادة النساء تأكيدا وتغليظا فان شهادتهن لم يسقط الا بحيث التغليظ مسألة ومما انفردت به الامامية وان كان وافقها فيه على بعض الوجوه قوم من الفقهاء افساد الصوم بالارتماس

في الماء واعتماد الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه وآله وايجابهم بذلك ما يجب في اعتماد الاكل والشرب وقد قال الاوزاعي ان الكذب والغيبة يفطران وروي ان خمسا يفطرن الصائم منها الغيبة والنميمة وحكي عن مالك كراهية الارتماس في الماء والحجة في ما ذهبوا اليه اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة من الصوم وقد يمكن ان يكون الوجه في المنع من الارتماس ان الارتماس يصل معه الماء الى الجوف لا محالة من المخارق التي لا يمكن ضبطها فيحصل ما هو الغالب في حكم الواقع مسألة ومما انفردت به الامامية من فقهاء الامصار كلهم وقد روي عن ابي هريرة موافقتهم فيه وحكي ايضا ان الحسن بن صالح بن حي كان يستحب لمن اصبح جنبا في شهر رمضان ان يقضي ذلك اليوم بعينه وكان يفرق بين صوم التطوع وبين صوم الفرض في هذا الباب ايجابهم على من اجنب في ليل شهر رمضان وتعمد البقاء الى الصباح من غير اغتسال القضاء والكفارة وفيهم من يوجب القضاء دون الكفارة ولا خلاف بينهم في انه اذا غلبه عليه النوم ولم يتعمد البقاء على الجنابة الى الصباح لا شيء عليه والدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر ومما يعارض المخالفون به ما يروونه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله قال من اصبح جنبا في شهر رمضان فلا يصومن يومه وليس لهم ان يحملوا هذا الخبر على من اصبح مجامعا ومخالطا لانه يخلا بلفظ الخبر وترك الظاهر ولو اراد ذلك لقال عليه السلام من اصبح مجامعا والجماع اذا كان مفسدا للصوم فلا معنى لاضافته الى الصباح لانه في النهار كله مفسد للصوم وانما يليق بقوله عليه السلام من اصبح جنبا من استمر على حكم الجنابة الواقعة قبل الصباح ولا يعارض هذا الخبر ما يروونه عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يصبح جنبا من غير احتلام ثم يصوم يومه ذلك وفي بعض الالفاظ وذلك في شهر رمضان لانا نتأول هذا الخبر على ان المراد به ما وقع من غير اعتماد وليس لهم ان يقولوا ان حكم الجنابة لا ينافي الصوم بدلالة انه قد يحتلم نهارا وينتقض غسله ولا يفسد بذلك صومه وذلك لانا لم نوجب على المتعمد البقاء على الجنابة الى الصباح الغسل لاجل المنافاة بين الجنابة والصوم بل لانه متعمد لان يكون في نهار الصوم وليس كذلك من احتلم نهارا واستمر على حاله لان كونه جنبا في هذه الاحوال من غير اعتماد ولا بقائه على الجنابة الواقعة على النهار الاحتلام ليس باكثر من حصول الجنابة في النهار والجنابة اذا وقعت في الليل وتمكن من ازالتها فان البقاء عليها الى النهار فقد اعتمد لان يكون جنبا بالنهار واختلف الموضعان مسألة ومما انفردت به الامامية القول بايجاب القضاء والكفارة على من اعتمد انزال الماء الدافق بغير جماع لان باقي الفقهاء يخالفون في ذلك وقد روي عن مالك انه كان يقول كل افطار معصية يوجب الكفارة واستنزال الماء في شهر رمضان معصية بغير شبهة دليلنا الاجماع المتردد وطريقة الاحتياط وبراءة الذمة ٥

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من تمضمض لطهارة فوصل الماء الى جوفه لا شيء عليه من قضاء ولا غيره وان فعل ذلك لغير طهارة من تبرد بالماء او غيره فعليه القضاء خاصة لان هذا الترتيب في التفصيل لا يعرفه باقي الفقهاء لان ابا حنيفة واصحابه يقولون ان كان ذاكرا للصوم فعليه القضاء وان كان ناسيا فلا قضاء عليه وقال ابن ابي ليلى لا قضاء عليه وان كان ذاكرا للصوم وروي عن عطاء عن ابن عباس انه قال اذا توضأ لصلوة مكتوبة فدخل الماء حلقه فلا شيء عليه وان توضأ لصلوة تطوع فعليه القضاء وهذا فيه بعض الشبهة بمذهبنا وقال الاوزاعي لا شيء عليه وللشافعي قولان احدهما انه قال اذا تمضمض ولم يبالغ فدخل الماء الى جوفه انه لا يفطر والقول الآخر انه يفطر ولا يختلف قوله في انه اذا وصل الماء الى الجوف عن مبالغة فانه يفطر وقال الحسن بن صالح بن حي ان توضأ للفريضة او لصلوة سنة فدخل حلقه من الماء شيء في الثلث فليس عليه قضاء ومن دخل يوم الثلث فعليه القضاء وهذا نظير قول الامامية والحجة في مذهبنا الاجماع المتكرر ويمكن ان يتعلق في ذلك بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وكل الحرج ان يأمرنا بالمضمضة والاستنشاق في الصوم ويلزمنا القضاء اذا اتفق سبق الماء الى اجوافنا من غير اعتماد ولا يلزم على ذلك التبرد بالمضمضة لان ذلك مكروه في الصوم والامتناع منه اولى فلا حرج فيه مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من تحرى ثم بان له انه اكل بعد طلوع الفجر فعليه القضاء بين ان كان اكل ولم يتأمل الفجر ويراعيه فعليه قضاء وان كان رصده وراعاه فلم يره فلا قضاء عليه لان باقي الفقهاء يخالفون في هذا التفصيل فيوجب ابو حنيفة واصحابه والثوري والليث والشافعي القضاء على كل حال وقال مالك ان كان الصوم تطوعا مضى فيه ولا شيء عليه وان كان واجبا فعليه قضاؤه وقال عطاء والحسن البصري لا قضاء عليه وانما كانت الامامية منفردة بهذه المسألة لان من اوجب القضاء من الفقهاء اوجبه بلا تفصيل وكذلك من اسقطه والحجة في مذهبنا اجماع الطائفة ويمكن ان يتعلق بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله رفع عن امتي الخطأ والنسيان فاذا قيل ذلك محمول على رفع الاثم قلنا هذا تخصيص بغير دليل فان الزمنا ان يسقط القضاء بهذا الخبر عمن لم يرصد الفجر فرقنا بين الامرين بان من رصد الفجر قد جعل عليه جهده وامكانه وليس كذلك من لم يراعه مسألة ومما ظن انفراد الامامية به وللطائفة موافق متقدم القول بان من صام شهر رمضان في السفر يجب عليه الاعادة لان ابا حنيفة واصحابه يقولون ان الصوم في السفر افضل من الافطار وقال مالك والثوري الصوم في السفر احب الينا لمن قوي عليه وقال الشافعي هو مخير بين الصوم والافطار والصوم افضل وقد روي عن ابن عمر ان الفطر افضل وروي عن ابي هريرة ان من صام في السفر لم يجزه وعليه ان يصومه في الحضر وهذا هو مذهب الامامية بعينه والحجة لقولنا الاجماع المتكرر وايضا قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فاوجب تعالى القضاء

بنفس السفر ومن ادعى ضميرا في الآية وهو لفظه فافطر تارك للظاهر من غير دليل فان قيل فيجب ان يقولوا مثل ذلك في قوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ولا يضمروا فحلق قلنا هكذا يقتضي الظاهر ولو خلينا واياه لم نضمر شيئا لكنا اضمرناه بالاجماع ولا اجماع ولا دليل يقطع به في الموضع الذي اختلفنا فيه ويعارضون بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله الصائم في السفر كالمفطر في الحضر فان قيل معنى الخبر التسليم في السفر الذي لا يعتقد ان الفطر لا يجوز له كالمفطر في الحضر الذي يعتقد ان الصوم لا يجب عليه قلنا هذا تخصيص للظاهر بغير دليل والظاهر ان الصائم في السفر كالمفطر في الحضر في سائر الاحكام التي من جملتها لزوم القضاء على ان هذا تاويل منهم فاسد لان احدا من المسلمين لا يسوي بين من صام في السفر واعتقد ان الفطر لا يجوز له وبين المفطر في الحضر الذي يعتقد ان الصوم غير واجب عليه لان الاعتقاد الاول طريقة الاجتهاد عندهم وفيه بعض العذر لمعتقده والاعتقاد الثاني بخلاف ذلك وربما كان ذلك كفرا وان استدلوا بما رواه انس من انهم كانوا يسافرون مع النبي صلى الله عليه وآله في رمضان فيصوم بعضهم ويفطر بعضهم لا يعيب هؤلاء على هؤلاء ولا هؤلاء على هؤلاء وبما روي ان حمزة بن عمرو الاسلمي سأل النبي صلى الله عليه وآله عن الصوم في السفر فقال عليه السلام ان شئت فصم وان شئت فافطر قلنا لهم نحمل هذه الاخبار على صوم التطوع فان التطوع بالصوم في السفر جائز عندنا او نحمله على صوم النذر معين ويعارض هذه الاخبار بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله ليس من البر الصيام في السفر مسألة ومما انفردت به الامامية ان المريض الذي ابيح له بالاجماع الفطر في شهر رمضان متى تكلف الصوم لم يجزه ووجب عليه القضاء لان باقي الفقهاء يخالفون في ذلك ولا يوجبون عليه القضاء والحجة في هذه المسألة هي الحجة في المسألة الاولى من الاجماع والآية التي تلوناها وبينا الكلام فيها فلا معنى لاعادته مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من بلغ من الهرم الى حد يتعذر معه الصوم وجب عليه الافطار بلا كفارة ولا فدية وان كان من ذكرنا حاله لو تكلف الصوم لتم له لكن بمشقة شديدة يخشى المرض منها او الضرر العظيم كان له ان يفطر ويكفر عن كل يوم بمد من الطعام وهذا التفصيل لا يعرفه باقي الفقهاء فان ابا حنيفة واصحابه قالوا في الشيخ الذي يطيق الصيام يفطر ويطعم في كل يوم مدا وقال مالك لا ارى عليه اطعاما فان فعل فحسن وكذلك قال ربيعة والحجة في مذهبنا اجماع الطائفة ومما يجوز ان يستدل به على ان الشيخ الذي لا يطيق الصيام يجوز له الافطار من غير فدية قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واذا لم يكن في وسع الشيخ الصوم خرج من الخطاب به ولا فدية عليه اذا افطر لان الفدية انما تكون عن تقصير فاذا لم يطق الشيخ الصوم فلا تقصير وقع منه ويدل على ان من اطاق من الشيوخ الصوم لكن بمشقة شديدة

نصف صاع من حنطة وقال الثوري يطعم ولم يذكر المبلغ وقال الشافعي يفطر ويطعم في كل يوم مدا

يخشى منها المرض يجوز له ان يفطر ويفدي قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية ومعنى الاية ان الفدية تلزم مع الافطار
وكان الله تعالى خير في ابتداء الامر بهذه الاية الناس كلهم بين الصوم وبين الافطار والفدية ثم نسخ ذلك
بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واجمعوا على ان تناول هذه الاية لكل من عدا الشيخ الهرم الذي لا يطيق
عليه الصوم ولم يقم عليه دليل ان الشيخ اذا خاف الضرر دخل في هذه الاية فهو اذا تحت حكم هذه الاية الاولى
التي تناولته كما تناولت غيره وبقيت فيه وفيمن ان يلزمه الفدية اذا افطر لانه مطيق للصوم مسئلة
ومما انفردت به الامامية القول بان من نذر صوم يوم بعينه فافطر لغير عذر وجب عليه قضاؤه ومن الكفارة
ما يجب على من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا بلا عذر وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ولا يوجبون الكفارة
دليلنا الاجماع المتردد وطريقة الاحتياط وبراءة الذمة ومخالفونا اذا كانوا يذهبون الى القياس كيف ذهب عليهم
عليكم ان حكم النذر في وجوب حكم يوم من شهر رمضان وكيف فرقتا في وجوب الكفارة على المفطر فيهما
فان قالوا لان النذر وجب عليه بسبب من جهته وصوم رمضان وجب عليه ابتداء قلنا واي تاثير لهذا الفرق
في سقوط الكفارة وقد علمنا انه مع الافتراق فيما ذكرتم انقص مؤنة ويشبه في النذر كما اشبه في صوم شهر
رمضان واحكام الصومين كلها غير مختلفة وان افترقا من الوجه الذي ذكرتم مسئلة ومما انفردت به
الامامية القول بان من نوى من الليل صيام يوم بعينه قضاء عن شهر رمضان فتعمد الافطار فيه بغير عذر وكان
افطاره بعد الزوال وجبت عليه كفارة وهي اطعام عشرة مساكين وصيام يوم بدله وان لم يقدر على الاطعام
اجزأه ان يصوم ثلثة ايام عن ذلك وان كان افطاره هذا اليوم قبل الزوال كان عليه قضاء اليوم ولا كفارة
عليه وباقي الفقهاء لا يعرفون هذا التفصيل ولا يوجبون ههنا كفارة بل قضاء يوم فقط والحجة لمذهبنا
الاجماع الذي يتكرر وطريقة الاحتياط وبراءة الذمة مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به القول بان كفارة
الافطار في شهر رمضان على سبيل التخيير عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وانها
على التخيير لا الترتيب وقد روي عن مالك التخيير بين هذه الثلث كما تقول الامامية وعند ابي حنيفة واصحابه
والشافعي انها مرتبة ككفارة الظهار والذي يدل على صحة مذهب الامامية الاجماع المتكرر ويعارض المخالفون
بما رواه ابن جريج عن الزهري ورواه ايضا مالك عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان النبي
صلى الله عليه وآله امر من افطر في شهر رمضان ان يكفر بعتق رقبة او صيام شهرين او اطعام ستين مسكينا وليس
لاحد ان يحمل لفظة او في الخبر على الواو كما قال تعالى مائة الف او يزيدون لان ذلك مجاز والكلام على ظاهره
ولا له ان يدعي حذفا في الخبر يكون تقديره كالعتق او صيام شهرين ان تعذر عليه العتق لان الظاهر لا يقتضي
الحذف ويخرج الظاهر وليس للمخالف ان يتعلق بما روي عنه عليه السلام من قوله من افطر في شهر رمضان فعليه

ما على المظاهر

ما على المظاهر لان المعنى في ذلك التسوية بينهما في جنس الكفارة لا في كيفيتها من ترتيب او تخيير ولا اشكال
في ان كفارة المظاهر من جنس كفارة المفطر في شهر رمضان وانما الخلاف في كيفيته من ترتيب او تخيير
ولا تعلق لهم ايضا بما يروى عنه عليه السلام من قوله وقد جاءه رجل فقال افطرت في شهر رمضان فقال
عليه السلام اعتق رقبة وذلك ان من قال بالتخيير يذهب الى انه مامور بكل واحدة من الكفارات فلم ينكر
عليه السلام من تناول لرقبة الامام واجب في هذه الحال حكم يقل له اعتق رقبة فانه لا يجزيك سواها كما لم يقل
له انت مخير بينها وبين غيرها فظاهر الخبر اذا لا حجة فيه علينا مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به وهي
فيه موافق وسنذكره القول بان الصوم يقضى عن الميت كانا فرضنا رجلا مات وعليه ايام من شهر رمضان
لم يقضها لغير عذر فيتصدق عنه لكل يوم بمد من طعام فان لم يكن له مال صام عنه وليه فان كان له وليان
فاكبرهما وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ولا يرون انه يصام عن الميت بل يتصدق عنه وحكي عن ابي ثور
انه يصام عن الميت في قضاء رمضان وفي النذر وهذه موافقة للامامية والحجة للامامية الاجماع المتكرر
وقد طعن على ما نقوله بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان ذلك سعي ان يكون سعي غيره له
وبما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ثلث ولم يذكر عليه السلام
الصوم عنه والجواب عن ذلك ان الاية انما تقتضي انه لا يثاب الا بسعيه ونحن لا نقول ان الميت يثاب بصوم
الحي وتحقيق القول في هذا الموضع ان من مات وعليه صوم فقد جعل الله هذه الحال سببا في وجوب صوم
على وليه وسماه قضاء لان سببه التفريط المتقدم والثواب على الحقيقة في هذا الفعل لفاعله دون الميت
فان قيل فما معنى قولهم صام عنه اذا كان لا يلحقه وهو ميت ثواب ولا حكم لاجل هذا العمل قلنا معنى ذلك
انه صام بسبب صومه تفريط الميت بالمتقدم سببا في لزوم هذا الصوم فاما الخبر الذي يروونه فمحمول
ايضا على هذا المعنى وان المؤمن ينقطع بعد موته عمله فلا يلحقه ثواب ولا غيره والذي جعلناه الى يخالف
ذلك وخبرهم هذا يعارض بما يروونه عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله قال من مات وعليه صيام صام
عنه وليه وفي خبر اخر ان امرأة جاءت الى النبي صلى الله عليه وآله فقالت له انه كان على امي صوم شهر افاقضيه
عنها فقال لها لو كان على امك دين اكنت تقضينه قالت نعم يا رسول الله قال فدين الله احق
بان تقضي وبما رواه ابن عباس رضي عن النبي صلى الله عليه وآله في صوم النذر انه امر وليه ان يصوم عنه
مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الاعتكاف لا ينعقد الا في مسجد صلى فيه امام عدل لنا
الجمعة وهو اربعة مساجد المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد الكوفة ومسجد البصرة وباقي الفقهاء يخالفون
في ذلك لان ابا حنيفة واصحابه يقولون يجوز الاعتكاف في كل مسجد جماعة وبذلك قال الثوري واحدى

عليه السلام ارايت لو

الروايتين عن مالك وحكى ابن عبد الحكم عن مالك انه لا يعتكف احد الا في مسجد الجامع او في رحاب المساجد التي
تجوز الصلوة فيها وذهب حذيفة الى ان الاعتكاف لا يصح الا في ثلث مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول
صلى الله عليه وآله ومسجد ابرهيم عليه السلام والحجة لنا مضافا الى الاجماع طريقة الاحتياط وبراءة الذمة
لان من اوجب على نفسه الاعتكاف بنذر وجب ان يتيقن براءة ذمته مما وجب عليه ولا يحصل له اليقين
الا بان يعتكف في المواضع التي عيناها مشروعة فيه ولا دليل على جوازه فيما عدا هولاء اعترض
على ما قلناه بقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لان هذا اللفظ مجمل لفظ المساجد ههنا
عن الجنس لا عن الاستغراق ولا منافاة بينه وبين مذهبنا ويجوز ان يكون وجه تخصيص هذه المساجد الاربعة
لتاكد حرمتها وفضلها وشرفها على غيرها مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان المعتكف اذا جامع
اهله نهارا كان عليه كفارتان وان جامع ليلا كفارة واحدة وان اكره زوجته وهي معتكفة نهارا كان عليه
اربع كفارات وان اكرهها وهي معتكفة ليلا كان عليه كفارتان والكفارة هي التي تلزم المجامع نهارا في شهر
رمضان وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ولا يلزمون مفسد اعتكافه شيئا سوى القضاء وذهب الزهري
والحسن الى انه ان وطئ في الاعتكاف لزمته الكفارة وهذا القول يوافق من وجه قول الامامية الا انا ما نظن
انهما كانا يذهبان الى ان الكفارة تلزم في الوطي بالليل كما ذهبت الامامية اليه ودليلنا الاجماع المتقدم وطريقة
الاحتياط ولان المعتكف قد لزمه حكم متى افسد اعتكافه بالاخلاف واذا فعل ما ذكرناه برئت ذمته بيقين
بلا خلاف وليس كذلك اذا قضى ولم يكفر مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الاعتكاف لا يكون
اقل من ثلثة ايام ومن عداهم من الفقهاء يخالفون في ذلك لان ابا حنيفة والشافعي يجوزان ان يعتكف
يوما واحدا وقال مالك لا اعتكاف اقل من عشرة ايام دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر وايضا
فان مقادير الازمنة للعبادات لا تعلم الا بالنص وطريقة العلم ما يقوله الامامية من الزمان يستند الى علم
صفته وما يقوله مخالفها يستند الى طريقه الظن والظن لا مجال له في ما جرى هذا المجرى فتعلق مالك
بان النبي صلى الله عليه وآله اعتكف في العشر الاواخر ليس بشيء لان اعتكافه عليه السلام عشرة ايام لا يدل على انه
لا يجزي اقل منها وتعلق من جوز يوما واحدا او اقل من ذلك بقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
وان الظاهر يتناول الزمان الطويل والقصير غير صحيح لان الاعتكاف اسم شرعي ومن ذهب الى انه ما انتقل
في الشرع وانما اسم اللبث المقصود بالعبادة جعل له شروط شرعية تراعى في اجراء الاسم عليه فلا بد من الرجوع الى الشرع
الماقي الاسم او في شروطه والله تعالى نهى عن المباشرة مع الاعتكاف فمن اين لهم ان ما يكون اقل من ثلثة ايام يتناوله
هذا الاسم ويحصل له الشروط فلا دلالة اذا في هذا الظاهر مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به القول

بان المعتكف

بان المعتكف ليس له اذا خرج من المسجد ان يستظل بسقف حتى يعود اليه والثوري يوافق الشيعة الامامية
في ذلك وحكي عن الطحاوي في كتاب الاختلاف ان المعتكف لا يدخل تحت سقف الا ان يكون ممره فيه فان دخل فسد
اعتكافه وباقي الفقهاء يجيزون له الاستظلال بالسقف والحجة للامامية الاجماع المتقدم وطريقة الاحتياط
واليقين بان العبادة ما فسدت ولا يقين الا باجتناب ما ذكرناه مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به القول
بان للمعتكف ان يعود المريض ويشيع الجنازة وهو مذهب الحسن بن حي وانما خالف فيه باقي الفقهاء وقد
روي عن الثوري انه اجاز له عيادة المريض والحجة للامامية الاجماع المتقدم وايضا فان تشييع الجنازة والصلوة
على الميت من فروض الكفايات وعيادة المريض من السنن المؤكدة المفضلة والاعتكاف لا يمنع من العبادات
مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به القول بان ليس للمعتكف ان يبيع ويشتري ويتجر ومالك يوافق الامامية
في ذلك وان كان ابو حنيفة واصحابه والشافعي يجيزون للمعتكف التجارة والبيع والشرى والحجة للامامية الاجماع
المتقدم لان من اجتنب التجارة صح اعتكافه بيقين وليس كذلك من اتجر

كتاب الزكوة

مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به القول بان الزكوة لا تجب الا في تسعة اصناف الدنانير والدراهم والحنطة
والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم ولا زكوة فيما عدا ذلك وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك وحكي
عن ابن ابي ليلى والثوري وابن حي انه ليس في شيء من الزرع زكوة الا الحنطة والشعير والتمر والزبيب وهذه
موافقة للامامية وابو حنيفة وزفر يوجبون العشر في جميع ما انبتت الارض الا الحطب والقصب والحشيش
وابو يوسف ومحمد يقولان لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية ولا شيء في الخضراوات وقال مالك الحبوب كلها فيها
الزكوة وفي الزيتون وقال الشافعي انما يجب فيما ييبس ويقتات ويدخر ماكولا ولا شيء في الزيتون والذي
يدل على صحة مذهبنا مضافا الى الاجماع ان الاصل براءة الذمة من الزكوات وانما يرجع الى الادلة الشرعية في
ما يجب منها ولا خلاف فيما اوجبت الامامية الزكوة فيه وما عداه فلم يقم دليل قاطع على وجوب الزكوة فيه فهو
باق على الاصل وهو قوله تعالى ولا يسئلكم اموالكم والمعنى لا يوجب حقوقا في اموالكم لانا اخرجناه منه بالدليل
القاطع وما عداه باق تحت الظاهر فان تعلقوا بقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وانه عام في جميع الزرع وما
مما ذكر في الاية فالجواب عنه انا لا نسلم ان قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده يتناول العشر او نصف العشر الماخوذ على
سبيل الزكوة فمن ادعى تناوله لذلك فعليه الدلالة وعند اصحابنا ان ذلك يتناول ما يعطى المسكين والفقير المجتاز
وقت الحصاد من الحفنة والضغث فقد روى ذلك عن ائمتهم عليهم السلام فمنه ما روي عن ابي جعفر عليه السلام
في قوله واتوا حقه يوم حصاده قال ليس ذلك الزكوة الا ترى انه تعالى قال ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين وهذه نكتة
منه عليه السلام مليحة لان النهي عن السرف لا يكون الا فيما ليس بمقدر والزكوة مقدرة وروي عن ابي عبد الله عليه السلام

لانه تعالى لا يسئلنا اموالنا الا على هذا الوجه وهذا الظاهر يمنع من وجوب حق في الاموال

انه قيل يا بن رسول الله في ما حصد قال تناول منه المسكين والسائل والاحاديث بذلك كثيرة ويكفي احتمال اللفظ لكل
يقوي هذا التاويل ان الاية تقتضي ان يكون العطاء في وقت الحصاد والعشر المفروض في الزكوة لا يكون في تلك الحال
لان العشر مكيل ولا يؤخذ الا من مكيل وفي وقت الحصاد لا يكون مكيلا ولا يمكن كيله وانما يكال بعد جفافه وتذريته
وتصفيته فالتعلق بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من النهي عن الحصاد والجذاذ بالليل فالجذاذ هو صرام النخل وانما
نهى عليه السلام عن ذلك لما فيه من حرمان المساكين ما ينبذ اليهم من ذلك ومما يقوله قوم في هذه الاية من انها مجملة فلا دليل
لهم فيها ليس بصحيح لان الاجمال هو في مقدار الواجب لا الموجب فيه والمشهور وبالبينة وقد روى جابر ان رجلا قال
يا رسول الله هل علي حق في ابلي الا الزكوة فقال عليه السلام نعم تحمل عليها وتسقي من لبنها فان تعلقوا بظاهر قوله تعالى
وآتوا حقه يقتضي الوجوب وما ذكرتموه ليس بواجب قلنا اذا سلمنا ان ظاهر الامر في الشرع يقتضي الوجوب كان لنا
طريقان من الكلام احدهما ان نقول ان ترك ظاهر من الكلام ليسلم ظاهر اخر اولى كتركك ذلك الظاهر ليسلم هذا وانتم
اذا حملتم الامر على الوجوب ههنا تركتم تعليق العطاء بوقت الحصاد ونحن اذا حملنا الامر في الاية على الندب سلم لنا
ظاهر تعليق العطاء بوقت الحصاد وليس احد الامرين الا كالاخر وانتم المستدلون بالاية فخرجت من ان تكون دليلا لكم
والطريقة الاخرى انا لو قلنا بوجوب هذا العطاء في وقت الحصاد وان لم يكن مقدرا بل موكولا الى اختيار المعطي لم يكن
بعيدا من الصواب فان تعلقوا بقوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض فان المراد بالنفقة
ههنا الصدقة بدلالة قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله يعني لا يخرجون زكوتها
والجواب عن ذلك ان اسم النفقة لا يجري على الزكوة الا مجازا ولا يعقل من اطلاق لفظ الانفاق الا ما كان في المباحات
وما جرى مجراها ثم لو سلمنا ظاهر العموم لجاز تخصيصه ببعض الادلة التي ذكرناها فان قيل كيف تدعون اجماع
الامامية وابن الجنيد يخالف في ذلك ويذهب الى ان الزكوة واجبة في جميع الحبوب التي تخرجها الارض وان زادت
على التسعة الاصناف التي ذكرتموها وروى في ذلك كثيرا عن ائمتهم عليهم السلام وذكر ان يونس قال كان ذلك
والظاهر من مذهب الامامية ما حكيناه وقد تقدم اجماع الامامية وتأخر عن ابن الجنيد ويونس والاخبار التي تعلق
ابن الجنيد بها من طريق الشيعة الامامية معارضة باظهر واكثر واقوى منها من رواياتهم المعروفة المشهورة ويمكن
حملها بعد ذلك على انها خرجت مخرج التقية فان الاكثر من مخالفي الامامية يذهبون الى ان الزكوة واجبة في الاصناف
كلها وانما يوافق الامامية منهم الشاذ النادر ومما يقوي مذهبنا في هذه المسألة ان الذرة والعدس وكثيرا
من الحبوب الخارجة عن الحنطة والشعير كانت معروفة بالمدينة وكانوا فيها وما نقل احد من اهل السير عن احد ممن بعثه
النبي صلى الله عليه وآله لاخذ الصدقة انه اخذ في جملة ما اخذ عدسا ولا ذرة كما رووا وعينوا الحنطة والشعير والتمر
فدل ذلك على انه خارج عن اصناف ما يؤخذ منه الزكوة **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به نفي الزكوة عن عروض

التجارة

التجارة وقد وافقهم في ذلك داود بن علي وهو قول ابن عباس وعمار ويروى عن عمر وابو حنيفة واصحابه يوجبون
في عروض التجارة الزكوة اذا بلغت قيمتها النصاب وهو قول الثوري والاوزاعي وابن حي والشافعي وقال
مالك ان كان انما يبيع بالعرض فلا زكوة حتى يقتضي الدراهم وان كان يبيع بالعين والعرض فانه يزكي وقال الليث
اذا ابتاع متاعا للتجارة فبقي عنده احوالا فليس عليه الا زكوة واحدة دليلنا على صحة هذه المسألة كل شيء دللنا
على ان الزكوة لا تجب فيما عدا الاصناف التسعة التي عينا وعروض التجارة خارجة عن تلك الاصناف فالطريقة
تتناولها ويمكن ان يعارضوا بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة
وعموم هذا القول يقتضي نفي الصدقة عما هو عرض للتجارة وعما ليس بعرض لها لانه عليه السلام لم يفصل بينهما
واذا ثبت نفي الصدقة عن العبد والفرس وان كانا للتجارة ثبت فيما عداهما من العروض لان احدا لم يفصل بين
الامرين وايضا فان اصول الشريعة تقتضي ان الزكوات انما تجب في الاعيان لا الاثمان وعروض التجارة عندهم
انما تجب في اثمانها لا اعيانها وذلك مخالف لاصول الشرع فان تعلقوا بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وان
عموم الاية القول يتناول عروض التجارة والجواب عن ذلك ان اكثر ما في هذه الاية ان يكون لفظها عاما والعموم
معرض للتخصيص ونحن نخص هذا العموم ببعض ما تقدم من ادلتنا على ان مخالفينا لا بد لهم من ترك الظاهر في عروض
التجارة لانهم يضمرون في تناول هذا اللفظ لعروض التجارة ان يبلغ قيمتها نصاب الزكوة وهذا ترك الظاهر
وخروج عنه ولا فرق بينهم فيه وبيننا اذا حملنا اللفظ في الاية على الاصناف التي اجمعنا على وجوب الزكوة فيها
واذا قمنا في ذلك مقامهم وهم المستدلون بالاية بطل استدلالهم ومثل هذا الكلام يبطل تعلقهم بقوله تعالى
وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ويمكن في هذه الاية ان يقال انها خرجت مخرج المدح لهم بما فعلوه لا على
سبيل الايجاب للحق في اموالهم لانه تعالى قال كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق
للسائل والمحروم فاخرج الكلام كله مخرج المدح لهم بما فعلوه وليس في ايجاب الله تعالى في اموالهم حقا معلوما مدح
لهم ولا ما يوجب الثناء عليهم فعلم ان المعنى يعطون من اموالهم حقا معلوما للسائل والمحروم وما يفعلونه من ذلك
ليس بلازم ان يكون واجبا بل قد يكون نفلا وتطوعا فقد يمدح الفاعل على فعل ما يتطوع به كما يمدح على فعل
ما يجب عليه ولا تعلق لهم بقوله تعالى وآتوا الزكوة لان اسم الزكوة اسم شرعي ونحن لا نسلم ان في عروض التجارة
زكوة فضلا ان لها الاسم فعلى من ادعى ذلك ان يدل عليه ولا تعلق لهم بما روي عنه عليه السلام من قوله حصنوا
اموالكم بالصدقة وان لفظة الاموال يدخل تحتها عروض التجارة وذلك انه ليس في الظاهر انا نخص كل مال
بصدقة منه وليس يمتنع ان نخص اموال التجارة والاموال التي لا يجب فيها الزكوة بالصدقة بما لا يجب فيه الزكوة **مسألة**
ومما انفردت به الامامية نفي الزكوة عن الذهب والفضة على اختلاف احوالهما الا ان يكون دراهم او دنانير

مضروبة منقوشة وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ويوجبون الزكوة في جميع الاموال الا ان الشافعي قال لا زكوة
في الحلي المباح على اظهر قوليه دليلنا على ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة ما قدمنا ذكره ايضا من ان الاصل براءة
الذمة ولم يقم دليل قاطع على ان ما عدا الدراهم والدنانير من المصوغات وغيرها يجب فيه الزكوة ونحن على حكم الاصل
فان تعلقوا بالاخبار التي وردت في ايجاب الزكوة على الذهب والفضة على الاطلاق فهذه كلها اولا اخبار احاد
تعارضها الاخبار الواردة بانه لا زكوة الا في الدراهم والدنانير على انا نحمل تلك الاخبار على ان المراد بها الدراهم والدنانير
لانهما من فضة وذهب **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان الابل اذا بلغت خمسا وعشرين ففيها خمس شياه
لان باقي الفقهاء يخالفون في ذلك ويوجبون في خمس وعشرين ابنة مخاض دليلنا الاجماع المتقدم فان قيل قد وافقكم
ابو علي بن الجنيد في ذلك وقال ان في خمس وعشرين ابنة مخاض قلنا اجماع الامامية قد تقدم ابن الجنيد وتأخر عنه
وانما عول ابن الجنيد في هذا المذهب على بعض الاخبار المروية عن ائمتنا عليهم السلام ومثل هذه الاخبار لا يعول
عليها ويمكن ان نحمل ذكر بنت المخاض وابن اللبون في خمس وعشرين على ان ذلك على سبيل القيمة لما هو الواجب من خمس
شياه وعندنا ان القيمة يجوز اخذها في الصدقات **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به وقد وافقها غيرها
من الفقهاء فيه قولهم ان الابل اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شيء في زيادتها حتى تبلغ مائة وثلاثين فاذا
بلغتها ففيها حقة واحدة وابنتا لبون وانه لا شيء في الزيادة ما بين العشرين والثلاثين وهذا مذهب مالك
بعينه والشافعي يذهب الى انها اذا زادت واحدة على مائة وعشرين كان فيها ثلاث بنات لبون وعند ابي حنيفة
واصحابه فيما زاد على مائة وعشرين انه يستقبل الفريضة وتخرج من كل خمسة زائدة على العشرين شاة فاذا بلغت
الزيادة خمسا وعشرين اخرج ابنة مخاض والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتردد ان الاصل هو براءة الذمة
من الزكوة وقد اتفقنا على ما يخرج من الابل اذا كانت مائة وعشرين واختلف الامة فيما زاد على العشرين فيما بينها
وبين الثلاثين ولم يقم دليل قاطع على وجوب شيء ما بين العشرين الى ان تبلغ الزيادة ثلاثين فيجب فيها حقة وابنتا لبون
عندنا وعند الشافعي ومالك وعند ابي حنيفة يجب حقتان وشاتان وقد اجمعنا على وجوب الزكوة في مائة وثلاثين
ولم نجمع على وجوب شيء فيما بين العشرين والثلاثين ولم يقم دليل قاطع فيجب ان يكون على الاصل فاذا ذكرت الاخبار
المتضمنة ان الفريضة اذا زادت على عشرين ومائة تعاد الفريضة في كل خمس شاة والخبر المتضمن انها اذا بلغت مائة
واحدى وعشرين ففيها ثلاث بنات لبون فجوابنا عن ذلك ان هذه كلها اخبار احاد لا توجب علما ولا تقتضي قطعا
وتعارضها بما يروونه من طرقهم ويوجد في كتبهم انه وجد في كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله ان الابل اذا زادت
على عشرين ومائة فليس فيما زاد شيء دون ثلاثين ومائة فاذا بلغتها ففيها ابنتا لبون وحقة واما ما يعارض
ما رووه من روايات اصحابنا عن ائمتنا عليهم السلام فاكثر من ان يحصى وانما عارضناهم بما يعرفونه وبالعقد

مسألة

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الزكوة لا تجزي اذا انصرفت الى المخالف ولا تسقط عن الذمة
بدفعها الى مخالف والحجة في ذلك مضافا الى الاجماع ان الدليل قد دل على ان خلاف الامامية في اصولهم كفر وجار
مجرى الردة ولا خلاف بين المسلمين ان المرتد لا تخرج اليه الزكوة **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان الزكوة
لا تخرج الى الفساق وان كانوا معتقدين للحق واجاز باقي الفقهاء ان تخرج الى الفساق واصحاب الكبائر دليلنا على صحة
مذهبنا الاجماع المتردد وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة منها لان اخراجها الى من ليس بفاسق مجزي
بلا خلاف واذا اخرجها الى الفاسق فلا يقين ببراءة الذمة ويمكن ان يستدل على ذلك بكل ظاهر من قرآن او سنة
مقطوع عليها يقتضي النهي عن معونة الفساق والعصاة وتقويتهم وذلك كثير **مسألة** ومما انفردت به
الامامية القول بانه لا يعطى الفقير الواحد من الزكوة المفروضة اقل من خمسة دراهم وتروى ان اقل ما يجزي درهم
واحد وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ويجيزون عطاء القليل والكثير من غير تحديد وحجتنا على ما ذهبنا اليه
اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وبراءة الذمة ايضا **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان من فر
بدراهم او دنانير فسبكها من الزكوة او بدلها في الحول جنسا بغيره هربا من وجوب الزكوة فان الزكوة تجب عليه
اذا كان قصد بما فعله الهرب منها وان كان لغرض اخر سوى الفرار من الزكوة فلا زكوة عليه وباقي الفقهاء
يخالفون في ذلك ولا يوجبون على من ذكرناه الزكوة وان كان قصد الهرب منها وروي عن مالك وبعض التابعين
ان عليه الزكوة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة فان قيل قد ذكر ابو عبد الله الجنيد ان الزكوة لا تلزمه لفعله
منها بعض ما ذكرناه قلنا الاجماع قد تقدم ابن الجنيد وتأخر عنه وانما عول ابن الجنيد على اخبار رويت عن ائمتنا
عليهم السلام تتضمن انه لا زكوة عليه وان فر بماله وبازاء تلك الاخبار ما هو اظهر منها واقوى واولى واوضح
طرقا تتضمن ان الزكوة تلزمه ويمكن حمل ما تضمن من الاخبار انها لا تلزم على التقية فان ذلك مذهب جميع المخالفين
ولا تاويل للاخبار التي وردت بان الزكوة تلزمه اذا فر منها الا ايجاب الزكوة فالعمل بهذه الاخبار اولى **مسألة**
ومما ظن انفراد الامامية به القول بان السخال والفصلان والعجاجيل لا تضم الى امهاتها في الزكوة وان بلغ عدد
الامهات النصاب وسواء كانت هذه السخال متولدة من هذه الامهات التي في ملك صاحبها او كانت
مستفادة من جهة اخرى لان النخعي والحسن البصري يذهبان الى مثل ما تذهب اليه الامامية ولا يجعلان حول
الكبار حولا للصغار وابو حنيفة واصحابه يضمون المستفاد الى الاصل على كل حال ويزكونه بحول الاصل
ما تولد منه خاصة بعد ان يبلغ الاصل النصاب والحجة لمذهبنا الاجماع المتردد وايضا فان الاصل براءة
الذمة من الحقوق ولم يثبت بيقين وعلم قاطع ان في السخال زكوة مع الامهات وانما تضم اليها اذا حال الحول ويمكن
ان يعارض المخالف بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول فظاهر هذا

يوجب ان المستفاد لا يضم الى الاصل ويجعل حول الاصل حولا له بل لا بد من المستفاد اذا كان من الجنس
الذي يجب فيه الزكوة ان يستأنف له حول على استقبال الحصول في الملك وليس لهم ان يحتجوا بما يروى عن النبي
صلى الله عليه وآله من قوله ويعد صغيرها وكبيرها ولم يفرق بين احوالها وذلك ان المراد بهذا الخبر انه
يعد الصغير والكبير اذا حال عليها الحول لانه لا خلاف في ان الحول معتبر ومعنى الصغير والكبير ههنا ليس المراد
ما ينقص في سنه من الحد الذي يجب فيه الزكوة وانما المراد الصغير والكبير مما بلغ سن الزكوة ويجوز ان يريد
ويجوز ان يراد بالصغير والكبير العالي المنزلة والكريم وغير الكريم فقد يكون في المواشي الكرايم وغير الكرايم
مسألة ومما يظن انفراد الامامية به القول بانه يجوز ان يأخذ الهاشمي من زكوة الهاشمي ولا يجوز ان يأخذ من غير
بني هاشم زكوة من سائر الناس وقد وافقهم في ذلك ابو يوسف صاحب ابي حنيفة فيما حكاه ابن سماعة وحكى
عنه ان الزكوة من بني هاشم تحل لبني هاشم ولا يحل لهم ذلك من غيرهم والحجة فيما ذهبنا اليه اجماع الطائفة
ويمكن ان يقوى ذلك بان الصدقة انما حرمت عليهم تنزيها وتعظيما وفي الاخبار الواردة بحظر الصدقة
عليهم ما يقتضي التنزيه والصيانة عما فيه مذلة وغضاضة وهذا المعنى مفقود في بعضهم مع بعض **مسألة**
ومما انفردت به الامامية القول بان الصدقة انما تحرم على بني هاشم اذا تمكنوا من الخمس الذي جعل لهم عوضا
عن الصدقة فاذا حرموه حلت لهم الصدقة وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه
الاجماع المتردد ويقوى هذا المذهب بظاهر الاخبار بان الله تعالى حرم الصدقة على بني هاشم وعوضهم
الخمس منها اذا سقط ما عوضوا به لم تحرم عليهم الصدقة **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به اجازتهم
ان يشترى من مال الزكوة المملوك فيعتق ويقولون انه متى استفاد المعتق مالا ثم مات فماله لاهل الزكوة
لانه اشترى من مالهم وقد روي عن مالك واحمد بن حنبل مثل هذا القول الذي حكيناه وروي عن ابن عباس
انه قال اعتق من زكوتك فاما باقي الفقهاء من ابي حنيفة والشافعي وغيرهما فعندهم انه لا يجوز العتق من الزكوة
دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الى قوله تعالى
وفي الرقاب وهذا نص صريح في جواز العتق من الزكوة فان قيل فان المراد بقوله تعالى وفي الرقاب المكاتبون فان
الفقهاء كلهم يجيزون ان يعطى المكاتب من مال الزكوة الا مالكا فانما حمله على المكاتب وعلى من يبتاع فيعتق
لانه لا تنافي بين الامرين وظاهر القول يقتضي الكل **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان الزكوة
يجوز ان يكفن منها الموتى ويقضى بها الدين عن الميت وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك كله والحجة لاصحابنا
مضافا الى اجماعهم قوله تعالى في اية وجوه الصدقات في سبيل الله وابن السبيل ومعنى سبيل الله الطريق الى
ثوابه والوصلة الى التقرب اليه ولما كان ما ذكرناه مقربا الى الله تعالى وموصلا الى الثواب جاز صرفه فيه فاذا قيل

ان المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله بعضه ما ينفق في جهاد العدو قلنا كل هذا انما يوصف بانه سبيل الله
تعالى واذا دخل بعضه لا يمنع من ارادة بعض اخر وقد روى مخالفونا عن ابن عمر ان رجلا اوصى بماله في سبيل الله
فقال ابن عمر ان الحج من سبيل الله فاجعلوه فيه وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الحج والعمرة من
سبيل الله وقال محمد بن الحسن في السير الكبير في رجل اوصى بماله في سبيل الله تعالى انه يجوز ان يجعل
في الحاج المنقطع به وكل هذا يدل على ان الاسم لا يختص بجهاد العدو **مسألة** ومما انفردت به الامامية
القول بان الخمس واجب من جميع المغانم والمكاسب ومما استخرج من المعادن والغوص والكنوز ومما فضل
من ارباح التجارات والزراعات والصناعات بعد المؤونة والكفاية في طول السنة على اقتصاد وجهة
قسمته هو ان يقسم هذا الخمس على ستة اسهم ثلثة منها للامام القائم مقام الرسول عليه وآله السلام
وهي سهم الله تعالى وسهم رسوله عليه السلام وسهم ذوي القربى وفيهم من يخص الامام بسهم ذوي القربى
ويجعله لجميع قرابة الرسول عليه السلام من بني هاشم فاما الثلثة الاسهم الباقية فهي ليتامى آل محمد
عليهم السلام ومساكينهم وابناء سبيلهم ولا يتعداهم الى غيرهم ممن استحق هذه الاوصاف ويقولون
اذا غنم المسلمون شيئا من دار الكفر بالسيف قسم الغنيمة الامام على خمسة اسهم فجعل اربعة منها بين من قاتل
على ذلك وجعل سهم الخامس على ستة اسهم ثلثة منها له عليه السلام وثلثة للاصناف الثلثة من اهله
من ايتامهم ومساكينهم وابناء سبيلهم وخالف سائر الفقهاء في ذلك وقالوا كلهم اقوالا خارجة عنه
والحجة فيه الاجماع المتكرر فان قيل هذا المذهب يخالف الكتاب لان الله تعالى قال واعلموا انما غنمتم من شيء فان
لله خمسه وللرسول ولذي القربى وعموم الكلام يقتضي ان لا يكون ذوي القربى واحدا وعموم قوله تعالى
واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضي تناوله لكل من كان بهذه الصفات ولا يختص ببني هاشم
قلنا ليس يمتنع تخصيص ما ظاهره العموم بالادلة على انه لا خلاف بين الامة في تخصيص هذه الظواهر
لان ذا القربى عام وقد خصصوه بقربى النبي صلى الله عليه وآله دون غيره ولفظ اليتامى والمساكين
وابن السبيل عام في المشرك والذمي والغني والفقير وقد خصته الجماعة ببعض من له هذه الصفة
على ان من ذهب من اصحابنا الى ان ذا القربى هو الامام القائم مقام الرسول عليهما السلام خاصة وسمي بذلك
لقربه منه نسبا وتخصيصا فالظاهر معه لان قوله تعالى ولذي القربى لفظ وحدة ولو اراد تعالى الجمع لقال
ولذوي القربى فمن حمل ذلك على الجماعة فهو مخالف الظاهر فان قيل فمن حمل ذا القربى في الاية على جميع ذوي
القرابات من بني هاشم يلزمه ان يكون ما عطف على ذلك من اليتامى والمساكين غير الاقارب لان الشيء
لا يعطف على نفسه قلنا لا يلزم ذلك لان الشيء وان لم يعطف على نفسه فقد يعطف ما له صفة اخرى على صفته

والموصوف واحد لانهم يقولون جاءني زيد العاقل الظريف والشجاع والموصوف معا واحد وقال
الشاعر الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم والصفات كلها لموصوف وكلام العرب
مملو في نظاير ذلك **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان الصاع تسعة ارطال بالعراقي وخالف سائر
الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة ومحمد بن ابي ليلى والثوري ما بين الصاع ثمانية ارطال بالعراقي
وقال ابو يوسف والشافعي الصاع خمسة ارطال بالعراقي وثلث وقال شريك بن عبد الله الصاع
اقل من ثمانية ارطال واكثر من سبعة والدليل على صحة مذهبنا بعد اجماع الطائفة ان من اخرج
تسعة ارطال فلا خلاف في براءة ذمته وليس كذلك من اخرج دون ذلك واذا وجب حق في الذمة
بيقين فيجب سقوطه عنها بيقين ولا يقين الا فيما ذهبنا اليه **مسألة** ومما انفردت به الامامية
القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وان جاز ان يعطى اكثر من ذلك وباقي الفقهاء يخالفون
في ذلك والحجة فيه بعد الاجماع المتردد اليقين ببراءة الذمة وحصول الاجزاء وليس ذلك الا فيما نذهب
اليه دون غيره وايضا فكل من قال ان الصاع تسعة ارطال ذهب الى ما ذكرناه والتفرقة بين المسألتين
خلاف الاجماع **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان من اضاف غيره طول شهر رمضان
يجب عليه اخراج الفطرة عنه والحجة فيه الاجماع المتردد وليس لهم ان يقولوا الضيف لا يجب عليه نفقته
فلا يجب عليه فطرته لانا لسنا نراعي في وجوب الفطرة وجوب النفقة بل نراعي من يعوله سواء كان
ذلك وجوبا او تطوعا **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان الفطرة لا يجوز ان يعطى المخالف
لها ولا الفاسق وان كان موافقا وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقد تقدم الكلام على نظير هذه
المسألة في باب الزكوة فلا معنى لاعادته **كتاب الحج** **مسألة** ومما انفردت به
الامامية القول بوجوب الوقوف بالمشعر الحرام وانه ركن من اركان الحج جار مجرى الوقوف بعرفة في الوجوب
وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يوجبه احد منهم دليلنا بعد الاجماع المتردد قوله تعالى فاذا افضتم
من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام والامر على الوجوب ولا يجوز ان يوجب ذكر الله تعالى فيه الا وقد اوجب
الكون فيه ولان كل من اوجب الذكر فيه اوجب الوقوف فان قالوا نحمل ذلك على الندب قلنا هو خلاف الظاهر
ويحتاج الى دلالة وايضا فان من وقف بالمشعر ادى سائر اركان الحج عن ذمته بلا خلاف وليس كذلك
اذا لم يقف به فان قيل هذه الاية تدل على وجوب الذكر وانتم لا توجبونه وانما توجبون الوقوف مثل
عرفة قلنا لا يمتنع ان نقول بوجوب الذكر بظاهر هذه الاية وبعد فان الامر يقتضي وجوب الكون
في المكان المخصوص والذكر جميعا فاذا دل الدليل على ان الذكر مستحب غير واجب اخرجناه من الظاهر وبقي

الاخر يتناوله الظاهر وتقدير الكلام فاذا افضتم من عرفات فكونوا بالمشعر الحرام واذكروا الله تعالى فيه فان قيل
الكون في المكان يتبع الذكر في وجوب او استحباب لانه انما يراد من اجله فاذا ثبت ان الذكر مستحب فكذلك
الكون قلنا لا نسلم ان الكون في ذلك المكان تابع للذكر لان الكون عبادة منفردة عن الذكر والذكر
عبادة اخرى واحدهما لا يتبع الاخرى كما لا يتبع الذكر لله تعالى في عرفات الكون في ذلك المكان والوقوف
لان الذكر مستحب والوقوف بعرفات واجب على كل حال وقد علم انه يجمل وحسن بان نذكر عند المشعر الحرام
فيجب ان يكون الكون بالمشعر واجبا كما ان الفعل الظاهر بايقاعه عنده واجب فان قيل ما انكرتم ان يكون
المشعر ليس محل الذكر وان كان محلا للذاكر وان عطف الذكر على الذكر يقتضي تساوي حكمه في المحل
ويجري ذلك مجرى قول القائل اضرب زيدا في الدار فيدل على ان الدار محل للفعلين معا **مسألة**
ومما انفردت به الامامية القول بان من فاته الوقوف بعرفة وادرك الوقوف بالمشعر الحرام يوم النحر فقد
ادرك الحج وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا بعد الاجماع المتقدم انا قد دللنا على وجوب الوقوف بالمشعر
الحرام وكل من قال من الامة كلها بوجوب ذلك قال ان الوقوف به اذا فات الوقوف بعرفة يتم معه الحج والتفرقة بين
المسألتين خلاف اجماع المسلمين **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان الاحرام قبل الميقات
لا ينعقد وقد شاركها في كراهة ذلك مالك والشافعي الا انهما ينتهيان الى نفي انعقاده وذهب ابو حنيفة
واصحابه والشعبي وابن حي الى ان افضل الاحرام ان تحرم من دويرة اهلك دليلنا بعد الاجماع الذي
مضى ان معنى ميقات في الشريعة هو الذي يتعين فلا يجوز التقدم عليه مثل مواقيت الصلوة فتجويز
التقدم على الميقات يبطال معنى هذا الاسم وايضا فلا خلاف في انه اذا احرم من الميقات انعقد احرامه وليس
كذلك اذا احرم قبله وينبغي ان يكون من انعقاد احرامه على يقين فان عارض المخالف بما يروى عن علي عليه السلام
وعبد الله بن مسعود رضه في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك
فالجواب ان هذا خبر واحد وقد بينا ان اخبار الاحاد لا توجب علما ولا توجب عملا ثم انه محمول على من منزله
دون الميقات فعندنا ان كل من كان كذلك فميقاته منزله فان اعترضوا بما يروى عن ام سلمة رضه ان رسول الله
صلى الله عليه وآله انه قال من احرم من بيت المقدس غفر الله له ذنبه وفي خبر اخر من اهل بعمرة من
المسجد الاقصى الى المسجد الحرام وجبت له الجنة فالجواب عنه بعد انه خبر واحد حمله على من عزم على ذلك
ونواه من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام غفر الله له وقد يسمى القاصد الى الامر باسم الفاعل له والداخل فيه
وهذا اكثر في اللسان العربي من ان يحصى **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان من احرم بالحج في
غير اشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة لم ينعقد احرامه والشافعي يوافق الامامية في ان احرامه

بالحج لا ينعقد لكنه يذهب الى انه ينعقد للعمرة وقال ابو حنيفة واصحابه ومالك والثوري والحسن بن حي انه اذا احرم
بالحج قبل اشهر الحج انعقد احرامه ولزمه وقد روي عن ابي حنيفة مع ذلك كراهيته والحجة لنا اجماع الطائفة
وايضا قوله تعالى الحج اشهر معلومات ومعنى ذلك وقت الحج اشهر معلومات لان الحج نفسه لا يكون اشهرا
والتوقيت في الشريعة يدل على اختصاص الموقت بذلك الوقت وانه لا يجزي في غيره وايضا فقد ثبت ان من
احرم في اشهر الحج انعقد احرامه بالحج بلا خلاف وليس كذلك من احرم قبل ذلك الوقت فالواجب ايقاع الاحرام في الزمان
الذي يحصل العلم بانعقاده فيه فان تعلق المخالف بقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس
والحج وظاهر ذلك يقتضي ان الشهور كلها متساوية في جواز الاحرام فيها فالجواب ان هذه اية عامة
نخصصها بقوله تعالى الحج اشهر معلومات ونحمل لفظ الاهلة على اشهر الحج خاصة على ان ابا حنيفة لا يمكنه
التعلق بهذه الاية لان الله تعالى قال مواقيت للناس والحج والاحرام عنده ليس من الحج وبعد فتوقيت العبادة
يقتضي جواز فعلها بغير كراهية وعند ابي حنيفة واصحابه انه مكروه تقديم الاحرام على اشهر الحج وقد اجاب
بعض الشافعية عن التعلق بهذه الاية بان قال قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس اي لمنافعهم
وتجاراتهم ثم قال والحج فاقتضى ان يكون بعضها لهذا وبعضها لهذا وهكذا يقول ويجري ذلك مجرى قول
هذا المال لزيد وعمرو وان الظاهر يقتضي اشتراكهما فيه وهذا ليس بصحيح لان الظاهر من قوله تعالى للناس
والحج يقتضي ان يكون جميع الاهلة على العموم لكل واحد من الامرين وليس كذلك قولهم المال لزيد وعمرو
لانه لا يجوز ان يكون جميع المال لكل واحد منهما فوجب الاشتراك لهذه العلة وليس كذلك قولهم المال
لزيد وعمرو لانه لا يجوز ان يكون جميع المال لكل واحد منهما وجرت الاية مجرى ان تقول هذا الشهر
اجل الدين فلان ودين فلان في انه يقتضي كون الشهر كله اجلا للدينين جميعا ولا ينقسم كما تقسم المال
مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان التمتع بالعمرة الى الحج هو فرض الله تعالى على كل من
نأى عن المسجد الحرام لا يجزيه مع التمكن سواه وصفته ان يحرم من الميقات بالعمرة فاذا وصل الى مكة
طاف بالبيت سبعا [وسعى بين الصفا والمروة] ثم احل من كل شيء احرم منه فاذا كان يوم التروية عند زوال الشمس احرم بالحج
من المسجد الحرام وعليه دم المتعة فان عدم الهدي وكان واجدا لثمنه تركه عند ثقة من اهل مكة
حتى يذبح عنه طول ذي الحجة فان لم يتمكن من ذلك اخره الى ايام النحر من العام القابل ومن لم يجد
الهدي ولا ثمنه كان عليه صوم عشرة ايام قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فمن فاته ذلك
صام ثلاثة ايام من ايام التشريق وباقي العشرة اذا عاد الى اهله وخالف باقي الفقهاء في ذلك كله
الا انهم اختلفوا في الافضل من ضروب الحج فقال ابو حنيفة وزفر القران افضل من التمتع والافراد

فقال

وقال ابو يوسف التمتع بمنزلة القران وهو قول ابن حي وكره الثوري ان يقال بعضها افضل من بعض وقال مالك
الافراد افضل وللشافعي قولان احدهما ان الافراد افضل والاخر ان التمتع افضل وهو قول احمد بن حنبل
واصحاب الحديث دليلنا الاجماع المتردد ويمكن ان يستدل ايضا على وجوب التمتع لان الدليل قد دل على
وجوب الوقوف بالمشعر وانه يجزي في تمام الحج عن الوقوف بعرفة اذا فات وكل من قال بذلك اوجب
التمتع بالعمرة الى الحج والقول بوجوب احدهما دون الاخر خروج عن اجماع المسلمين ويمكن ان يستدل
على ذلك بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وامره تعالى على الوجوب والفور فلا يخلو من
ان ياتي بهما على الفور بان يبدا بالحج ثم يثني بالعمرة او يبدا بالعمرة ويثني بالحج او يحرم بالحج والعمرة معا
والاول يفسد بان احدا من الامة لا يوجب على من احرم بالحج مفردا ان ياتي عقيبه بلا فصل بالعمرة والقسم الاخير
باطل لان عندنا انه لا يجوز ان يجمع في احرام واحد بين الحج والعمرة كما لا يجمع في احرام واحد بين حجتين او عمرتين
فلم يبق الا وجوب القسم الاخير وهو التمتع الذي ذهبنا اليه فان قيل قد نهى عن هذه المتعة مع متعة
النساء عمر بن الخطاب وامسكت الامة عنه راضية بقوله قلنا نهي من ليس بمعصوم عن الفعال لا يدل
على قبحه والامساك عن النكير لا يدل عند احد من العلماء على الرضا الا بعد ان يعلم انه لا وجه له الا الرضا
وقد بينا ذلك وابطلناه في كثير من كتبنا وبعد فان الفقهاء والمحصلين من مخالفينا حملوا نهي عمر عن
هذه المتعة على وجه الاستحباب لا على الحظر وقالوا في كتبهم المعروفة المختصة باحكام القران ان نهي
عمر يحتمل ان يكون لوجوه منها انه اراد ان يكون الحج في اشهره المخصوصة به والعمرة في غير تلك الشهور
ومنها انه احب عمارة البيت وان يكثر زواره في غير الموسم ومنها انه اراد ادخال الرفق على اهل الحرم
بدخول الناس اليهم وردوا في تقوية هذه المعاني اخبارا موجودة في كتبهم لا معنى للتطويل بذكرها
وفيهم من حمل النهي عن المتعة على فسخ الحج اذا طاف له قبل يوم النحر وقد روي عن ابن عباس رحمه الله
انه كان يذهب الى جواز ذلك وان النبي صلى الله عليه واله كان امر اصحابه في حجة الوداع بفسخ الحج
من كان منهم لم يسق هديا ولم يحل هو عليه السلام لانه كان ساق الهدي وزعموا ان ذلك منسوخ بقوله تعالى
واتموا الحج والعمرة لله وهذا التاويل الثاني بعيد من الصواب لان فسخ الحج لا يسمى متعة وقد صارت
هذه اللفظة مخصوصة بعرف الشرع مخصوصة بمن ذكرنا حاله وصفته واما التاويل الاول فيبطله قوله
انا انهى عنهما واعاقب عليهما وتشدده في ذلك وتوعده يقتضي ان لا يكون القول خرج مخرج الاستحباب
على ان نهيه عن متعة النساء كان مقرونا بنهيه عن متعة الحج فان كان النهي عن متعة الحج استحبابا فالمتعة الاخرى
كذلك **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان الجدال الذي منع منه المحرم بقوله تعالى ولا جدال

في الحج هو الحلف بالله صادقا او كاذبا وانه ان جادل وهو محرم صادقا مرة او مرتين كاذبا فعليه بقرة فان جادل
ثلث مرات كاذبا فعليه دم بدنة وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة لنا اجماع الطائفة عليه ولان
اليقين ببراءة الذمة في من تناوله قولهم فان قيل ليس في لغة العرب ان الجدال هو الحلف قلنا ليس ينكر
ان يقتضي عرف الشريعة ما ليس في وضع اللغة على ان الجدال اذا كان الخصومة والمراء والمنازعة وهذه
امور تستعمل للدفع والمنع والقسم بالله تعالى قد يفعل لذلك ففيه معنى المنازعة والخصومة **مسألة**
ومما انفردت به الامامية القول بان من جامع بعد الاحرام وقبل التلبية لا شيء عليه وخالف باقي الفقهاء
في ذلك والحجة فيه بعد اجماع الطائفة عليه والوجه فيه ان التلبية عندهم بها يتم انعقاد الاحرام فاذا لم يحصل
فما انعقد وما فعله كان رجوع عن الاحرام قبل تكامله الا انه نقض له بعد انعقاده ويجب على هذا انه
اذا اراد الاحرام ان يستانفه ويلبي فان الاحرام الاول قد رجع فيه **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان
من وطى عامدا في الفرج قبل الوقوف بالمشعر فعليه بدنة والحج من قابل ويجري عندهم مجرى من وطى
قبل الوقوف بعرفة وان وطى بعد الوقوف بالمشعر لم يفسد حجه وكان عليه بدنة وباقي الفقهاء يخالفون
في ذلك لان ابا حنيفة واصحابه يقولون انه اذا وطى قبل الوقوف بالمشعر لم يفسد حجه والشافعي يقول انه
يفسد غير انه يقول فان وطى ثانية بعد الوقوف بالمشعر وقبل التحليل الاول ايضا يفسد حجه ونحن لا نقول ذلك
فالانفراد بما ذكرناه وجوب الوقوف بالمشعر وانه ينوب في تمام الحج عن الوقوف بعرفة عمن لم يدركه وكل
من قال بذلك اوجب بالجماع قبله فساد الحج ولم يفسد بالجماع بعده فالتفرقة بين الامرين خلاف
الاجماع فان اعترضوا بما يروونه عن النبي عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وفي خبر اخر الحج عرفة
فالجواب ان هذه اخبار احاد وهي معارضة بما يروونه عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لعروة بن مضرس
بمزدلفة من وقف معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه الصلوة وقد كان قبل ذلك وقف بعرفة
ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه فشرط في تمام الحج الوقوف بالموقفين ويمكن حمل الخبرين اللذين رووهما
على ان معظم الحج عرفة ومعنى تم حجه قارب التمام وهذا نظير قوله عليه السلام اذا رفع الامام راسه
من السجدة الاخيرة فقد تمت صلوته فالتفرقة بين الامرين خلاف اجماع الامة **مسألة** ومما انفردت
به الامامية وهاهنا في بعضه موافق القول بان من وطى عامدا زوجته او امته فافسد بذلك حجه يفرق بينهما
ولا يجتمعان الى ان يعودا الى المكان الذي وقع عليها فيه من الطريق واذا حجا من قابل فبلغا ذلك
المكان فرق بينهما ولم يجتمعا حتى يبلغ الهدي محله وقال الشافعي والثوري ان من وطى زوجته افسد
بذلك حجه ثم حج بها من قابل فبلغا الموضع الذي وطئها فيه فرق بينهما وهذا شطر ما قالته الامامية

وروي

وروي عن مالك وسفيان مثل ذلك وقال ابو حنيفة واصحابه لا يفرق بينهما بحال من الاحوال دليلنا
الاجماع المتردد وايضا فان ذلك نهي وزجر عن فعل مثله وكالعقوبة على جنايته وقد روي مخالفونا
عن عبد الله بن عباس رضه انهما اذا اتيا الى المكان الذي وطئها فيه وحجة فقضيا من قابل بلغا الموضع الذي وطئها
فيه فرق بينهما لم نعرض لهما مخالفا **مسألة** ومما يظن انفراد الامامية به وهم فيه يخالف موافق القول بان المحرم لا يجوز
ان يستظل في محمله من الشمس الا من ضرورة وذهبوا الى انه يفدي اذا فعله بدم وقد حكي عن مالك في كراهية
ذلك الا انا ما نظنه يوجب في فعله شيئا وباقي الفقهاء على ذلك والحجة فيه اجماع الطائفة والاحتياط
لليقين ببراءة ذمته **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان من تزوج امرأة وهو محرم عالما
بان ذلك محرم عليه بطل نكاحه ولم تحل له المرأة ابدا وهذا مما لم يوافق فيه احد من الفقهاء ولان الشافعي
ومالك وان ابطلا نكاح المحرم وصحح ذلك ابو حنيفة فانهما لا يقولان انه اذا فعل ذلك على بعض الوجوه
حرمت عليه المرأة ابدا دليلنا الاجماع المتردد ويمكن ان يقول الشافعي ومالك الموافقين لنا في تحريم
نكاح المحرم باتفاق بيننا وبينهما ثبت ان ما صح فساده او صحته في احكام الشريعة لا يجوز تغير احكامه باجتهاد
او استفتاء مجتهد لان الدليل قد دل عندنا على فساد الاجتهاد الذي يبنونه في الشريعة فلم يبق الا ان الفاسد
يكون ابدا كذلك والصحيح يكون على كل حال كذلك واذا ثبت هذه الجملة وجدنا كل من قال من الامة
ان نكاح المحرم او نكاحه فاسد على كل وجه ومن كل احد يذهب الى ما فصلناه من انه اذا فعل ذلك عالما
بطل نكاحه ولم تحل له المرأة ابدا لان احدا من الامة لم يفرق بين الموضعين والفرق بينهما خروج
عن اجماع الامة فان عارضونا بما يروونه من ان النبي صلى الله عليه واله نكح ميمونة وهو محرم فالجواب انه
واحد ويعارضه اخبار كثيرة رووها انه عليه السلام تزوجها وهو حلال وقد قيل يمكن ان يتاول خبر ميمونة
على ان ابن عباس رضه كان يرى ان من قلد الهدي كان محرما فلما راه قلد الهدي اعتقد انه عليه السلام محرم وايضا
يحتمل ان يكون اراد انه تزوجها في الشهر الحرام والعرب تسمي من كان في الشهر الحرام بانه محرم واستشهدوا بقول
الشاعر قتلوا ابن عفان الخليفة محرما ولم يكن عاقدا الاحرام بلا خلاف وانما كان في الشهر الحرام ومما يمكن
الاستدلال به على ان اصل المسألة ان النكاح سبب لاستباحة [الوطي بيقين ولا يقين في ان عقد المحرم للنكاح سبب في الاستباحة فقد تم] **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به وهو
اختيار الشافعي ان من وطي ناسيا لم يفسد ذلك حجه ولا كفارة عليه وذهب ابو حنيفة الى انه مع النسيان
يفسد الحج وفيه الكفارة وهو احد قولي الشافعي دليلنا الاجماع المتردد ويجوز ان يعارضوا بما يروونه
عن النبي صلى الله عليه واله من قوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ومعلوم انه عليه السلام
لم يرد رفع هذه الافعال وانما اراد عليه السلام رفع احكامها فان حملوا ذلك على رفع الاثم وهو حكم

قلنا هذا تخصيص بغير دليل على ان رفع الاثم على الخاطي مستفاد من قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم وحمل كلامه تعالى على فائدة ولم يفد اولى مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان المحرم اذا قتل صيدا متعمدا عليه جزاءان وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة فيه اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط واليقين لانه لا خلاف في انه بالقتل قد وجب لله تعالى في ذمته حق واذا فعل ما ذكرناه سقط ذلك الحق بيقين وليس كذلك ان اقتصر على جزاء واحد ويمكن ان يقال قد ثبت ان من قتل صيدا ناسيا يجب عليه الجزاء والعمد اغلظ من النسيان في الشريعة فيجب ان يتضاعف الجزاء عليه مع العمد مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان المحرم اذا صاد في الحرم تضاعفت عليه الفدية والوجه في ذلك بعد اجماع الطائفة انه قد جمع بين وجهين يقتضي كل واحد منهما الفداء وهو الصيد مع الاحرام ثم ايقاعه في الحرم الا ترى ان المحرم اذا صاد في الحل لزمته الفدية والحلال اذا صاد في الحرم لزمته الفدية واجتماع يوجب اجتماع الجزائين مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من كسر بيض النعام وهو محرم وجب عليه ان يرسل فحولة الابل في اناثها بعدد ما كسر فما نتج كان هديا للبيت فان لم يجد ذلك فعليه لكل بيضة شاة وان لم يجد فاطعام عشرة مساكين فان لم يجد صام عن كل بيضة ثلاثة ايام وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان البيض مضمون بقيمته وقال مالك يجب في البيضة عشر قيمة الصيد وقال داود المزني لا شيء في البيض دليلنا بعد اجماع الطائفة ان اليقين ببراءة الذمة بعد العلم باشتغالها لا يحصل الا بما ذكرناه وايضا هو احوط في منفعة الفقراء فيجب ان يكون اولى فان عارضونا بما يروونه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه واله انه قال في بيض النعامة ثمنها قلنا هذا خبر واحد ويجوز ان يكون لفظة ثمنها محمولة على الجزاء فان الجزاء والبدل في الشرع يجوز وصفهما بالثمن لانهما في مقابلة المثمن فيكون تقدير الكلام في بيض النعامة الجزاء الذي قررته الشريعة وهو ما ذكرناه مسألة ومما ظن انفراد الامامية به القول بان من اضطر الى اكل ميتة او لحم صيد وجب ان يأكل الصيد ويفديه ولا يأكل الميتة وابو يوسف يوافق في ذلك لانه قال يذبح الصيد ويأكله ويفديه وهو احد قولي الشافعي وقال ابو حنيفة ومحمد بن الحسن يأكل الميتة ولا يأكل الصيد دليلنا اجماع الطائفة وايضا فان الصيد له فدية في الشريعة تسقط اثمه وليس كذلك الميتة وكان في الناس من يقول ان الصيد ليس بميتة وانه مذكى واكله مباح والميتة متفق على حظرها واعتبار حجوا الميتة على الصيد بان الحظر في الصيد ثبت من وجوه منها اتلافه ومنها قتله ومنها اكله وكل ذلك محظور وليس في الميتة الا حظر واحد وهو الاكل وهذا ليس بشيء لانا لو فرضنا ان رجلا غصب شاة ثم وقذها وضربها حتى ماتت

ثم اكلها لكان الحظر من وجوه كما ذكرتم في الصيد وانتم مع ذلك لا تفرقون بين اكل هذه الميتة وبين غيرها عند الضرورة وتعدلون اليها عن اكل الصيد مسألة ومما ظن انفراد الامامية به القول بان كفارة الجزاء على الترتيب دون التخيير ومثاله انهم يوجبون في الفدية مثلا بدنة فان لم يجد اطعم ستين مسكينا فان لم يقدر صام شهرين متتابعين وقد روي الموافقة للامامية عن ابن عباس وابن سيرين فانهما قالا ان ذلك على الترتيب فلا يجوز ان يطعم مع القدرة على اخراج المثل ولا ان يصوم مع القدرة على الاطعام وباقي الفقهاء يقولون ذلك على التخيير دليلنا اجماع الطائفة فان قيل ظاهر القرآن يخالف مذهبكم لانه تعالى قال فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ولفظة او تقتضي التخيير قلنا ندع الظاهر للدلالة كما تركنا ظاهر ايجاب الواو للجمع وحملناها على التخيير في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ويكون معنى او كذا اذا لم يجد الاول مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الجماع اذا تكرر من المحرم تكررت الكفارة سواء كان كل ذلك في مجلس واحد او في اماكن كثيرة وسواء كفر عن الاول او لم يكفر وخالف باقي الفقهاء فقال ابو حنيفة اذا جامع مرارا في مقام واحد فعليه كفارة واحدة مالم يكفر عن الاول وقال الثوري مثل ذلك وقال مالك والشافعي اذا جامع مرارا فعليه كفارة واحدة دليلنا الاجماع المتردد وايضا طريقة اليقين ببراءة الذمة وليس لهم ان يقولوا ان الجماع الاول افسد الحج والثاني لم يفسد وذلك ان الحج وان كان قد فسد بالاول فحرمته باقية ولهذا وجب المضي فيه فجاز ان تتعلق الكفارة بما ياتيه من ذلك مسألة ومما انفردت به الامامية القول بوجوب التلبية وان الاحرام لا ينعقد الا بها لان ابا حنيفة وان وافق في وجوب التلبية فعنده ان الاحرام ينعقد بغيرها من تقليد الهدي وسوقه مع نية الاحرام وقال مالك والشافعي التلبية ليست بواجبة ويصح الدخول في الاحرام بمجرد النية دليلنا الاجماع المتكرر لانه اذا دخل في الاحرام انعقد بلا خلاف وليس كذلك اذا لم يلب ويمكن الاستدلال على ذلك بان فرض الحج مجمل في القرآن وفعل النبي صلى الله عليه واله لبى بيانا فيجب بذلك وجوب التلبية ويقوي ذلك بما يروونه عنه عليه السلام خذوا عني مناسككم وروي عنه عليه السلام انه قال اتاني جبرئيل عليه السلام فقال مر اصحابك بان يرفعوا اصواتهم بالتلبية فانها من شعار الحج وروي عنه عليه السلام انه قال لعائشة انقضي راسك وامتشطي واغتسلي ودعي العمرة واهلي بالحج والاهلال التلبية وان ادعوا ان المراد بالاهلال الاحرام كان ذلك واضح البطلان لان اهل اللغة تشهد بما ذكرناه وكل اهل العربية قالوا استهل الصبي اذا رفع صوته عند الولادة صارخا قالوا ومثله استهلال الحج الذي هو رفع الصوت بالتلبية وكذلك استهلال السماء بالمطر انما هو صوت وقعه

على الارض مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من طاف طواف الزيارة فقد تحلل من كل شيء كان محرما الا النساء فليس له وطؤهن الا بطواف اخر متى فعله حللن له وهو الذي يسمى طواف النساء وخالف باقي الفقهاء في ذلك فاذا قيل هذا طواف الصدر وعند ابي حنيفة انه واجب ومن تركه لغير عذر كان عليه دم والشافعي في احد قوليه يوافق بها ابا حنيفة في انه واجب قلنا من اوجب طواف الصدر وهو طواف الوداع فانه لا يقول ان النساء يحللن به بل يقول ان النساء حللن بطواف الزيارة فانفرادنا بذلك صحيح والحجة لنا الاجماع المتردد وانه لا خلاف ان النبي صلى الله عليه واله فعله وقد روي عنه عليه السلام انه قال خذوا عني مناسككم وروي ايضا عنه عليه السلام انه قال من حج هذا البيت فليكن اخر عهده الطواف وظاهر الامر الوجوب فان قالوا لو كان هذا الطواف واجبا لاثر في التحلل على ما شرحناه وانما يلزم عند ابي حنيفة وكذلك الشافعي قالوا ايجابه يلزم عندنا المكي اذا اراد التحلل واتيان النساء مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من السنة المؤكدة استلام الركن اليماني وتقبيله ووافق الشافعي في استلامه دون تقبيله وقال اذا وضع يده عليه قبل يده ولم يقبله وقال ابو حنيفة ليس استلام الركن اليماني من السنة ولا تقبيله وقال مالك يستلمه ويضع يده على فيه ولا يقبلها وروي عن جابر وابن الزبير وانس انهم قالوا من السنة استلام الاركان كلها دليلنا الاجماع المتردد ويمكن معارضتهم بالاخبار التي رووها ان النبي صلى الله عليه واله استلم الركن اليماني وقبله في حجه وكررها مسألة ومما ظن انفراد الامامية به وقد ذهب اليه مالك القول بان من رمى صيدا وهو محرم فجرحه وغاب الصيد فلم يعلم هل مات او اندملت جراحته فعليه فداؤه وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا اجماع الطائفة ولان فيما ذهبنا اليه الاحتياط واليقين ببراءة الذمة فاذا قيل يجوز ان يكون الجراحة اندملت قلنا ويجوز ان يكون ما اندملت وانتهت الى الاتلاف فالاظهر والاحوط ما ذهبنا اليه مسألة ومما ظن انفراد الامامية به القول بان المحرم اذا تلوط بغلام او اتى بهيمة او اتى امرأة في دبرها فسد حجه وعليه بدنة وان ذلك جار مجرى الوطي في القبل والشافعي يوافق في ذلك وابو حنيفة واصحابه يقولون انه لا يفسد الحج دليلنا الاجماع المتردد وايضا فقد ثبت ان ذلك كله يوجب الحد وكل من اوجب به الحد افسد به الحج والتفرقة بين الامرين خلاف الاجماع ويمكن ان يقال لهم قد اتفقنا على ان ما ذكرناه اغلظ من الوطي في القبل لان وطي الغلام لا يستباح في حال ولا وطي البهيمة والوطي في القبل يجوز استباحته في حال فكيف يجوز ان يفسد الحج الاخف ولا يفسده الاغلظ فان قالوا لو تعلق بالوطي في الدبر فساد الحج لتعلق به وجوب المهر

المهر قلنا هكذا نقول مسألة ومما ظن ان الامامية تفردت به ان المحرم اذا اشترط فقال عند دخوله في الاحرام فان عرض لي عارض يحبسني فحلني حيث حبستني جاز له ان يتحلل عند العوائق من مرض وعدو وغير ذلك وهذا احد قولي الشافعي وذهب ابو حنيفة واصحابه وباقي الفقهاء الى ان وجود هذا الشرط كعدمه دليلنا الاجماع المتردد ويعارضون بما يروونه عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لضباعة بنت الزبير حجي واشترطي وقولي اللهم فحلني حيث حبستني ولا فائدة لهذا الشرط الا التاثير فيما ذكرناه من الحكم فان احتجوا بعموم قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي قلنا نخصه بالدليل على من لم يشترط مسألة ومما ظن انفراد الامامية به وهو مذهب الشافعي القول بان رمي الجمار لا يجوز الا بالاحجار خاصة دون غيرها من الاجناس كلها وقال ابو حنيفة يجوز بكل شيء من جنس الارض كالزرنيخ والنورة والكحل فاما الذهب والفضة والخشب فلا يجوز وقال اهل الظاهر يجوز بكل شيء دليلنا الاجماع المتردد وطريقة الاحتياط واليقين لانه لا خلاف في اجزاء الرمي بالحجر وليس كذلك غيره ويجوز ان نعارض مخالفينا في هذه المسألة بما يروونه عن الفضل بن العباس قال لما افاض رسول الله صلى الله عليه واله من عرفة وهبط وادي محسر قال يا ايها الناس عليكم بحصى الخذف والامر على الوجوب وتفرقة ابي حنيفة بين الذهب والفضة والخشب وبين الزرنيخ والكحل باطلة لان الكحل ان كان مستحيلا من جوهر الارض فان استحالته قد سلبته اطلاق الاسم الارضي عليه اذا كان الرمي به وان لم يسم ارضا لان من جوهر الارض الخشب كله والذهب والفضة مستحيل من جوهر الارض مسألة ومما انفردت به الامامية القول بوجوب الحذف بحصى الجمار وهو ان يضع الرامي الحصاة على ابهام يده اليمنى ويدفعها بظفر اصبعه الوسطى لم يراع ذلك احد من الفقهاء والذي يدل على ما قلناه اجماع الطائفة ولان النبي صلى الله عليه واله في اكثر الروايات امر بالحذف والحذف كيفية في الرمي مخالفة لغيرها

كتاب النكاح

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من زنى بامرأة ولها بعل حرم عليه نكاحها ابدا وان فارقها زوجها وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة اجماع الطائفة وايضا ان التمتع بالمرأة لا يجوز الا بيقين ولا يقين في استباحة من هذه صفتها بعد العقد لعلها الى ان ينتقل استباحة التمتع بها بالعقد فان قالوا الاصل الاباحة ومن ادعى حظرا فعليه دليل يقتضي الحظر قلنا الاجماع الذي اشرنا اليه يخرجنا عن حكم الاصل بعد فان جميع مخالفينا ينتقلون عن حكم الاصل في العقول باخبار الاحاد وقد روي من طرق الشيعة في حظر ما ذكرناه اخبار معروفة يجب على من يذهب اليها ان ينتقل عن الاباحة فان استدلوا بظواهر ايات القرآن مثل قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بعد ذكر المحرمات وبقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء قلنا هذه الظواهر يجوز ان يرجع عنها بالادلة كما رجعتم انتم عنها في تحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها والاجماع الذي

ذكرناه يوجب الرجوع لانه مفض الى العلم والاخبار التي رويتها الشيعة لو انفردت من الاجماع لوجب خصوصا
ان يخصوا بها هذه الظواهر لانهم يذهبون الى تخصيص ظواهر القرآن باخبار الآحاد وليس لهم ان يقولوا
هذه الاخبار لا نعرفها ولا رويناها فلا يجب العمل بها قلنا شرط الخبر الذي يوجب العلم عندكم قائمة في
هذه الاخبار ولم يخلوا من رواتها وطرقها التعلم لذلك حاليس كل شيء لم تألفوه او ترووه لا حجة فيه بل الحجة
فيما حصلت له شرائط الحجة من الاخبار ولو لم يكن في العدول عن نكاح من هذه حاله الا الاحتياط لكفى
لكفى لان نكاح من هذه حاله مختلف فيه ومشكوك في اباحته فالتجنب له اولى وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله
وسلم قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان من زنى بامرأة
وهي في عدة من بعل له فيها عليها رجعة حرمت عليه بذلك ولم تحل له ابدا والحجة لاصحابنا في هذه المسألة الحجة
في التي قبلها والكلام في المسألتين واحد **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان من عقد على امرأة
وهي في عدة مع العلم بذلك لم تحل له ابدا وان لم يدخل بها والكلام في هذه المسألة كالكلام في المسألتين المتقدمتين
مسألة ومما ظن انفراد الامامية به ان من عقد على امرأة وهي في عدة وهو لا يعلم فدخل بها فرق بينهما ولم تحل
له ابدا وقد روي وفاق الامامية في ذلك عن مالك والاوزاعي والليث بن سعد وقال مالك والليث
لا تحل له ابدا لا بملك اليمين **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان من تلوط بغلام فاوقب لم تحل
له ام الغلام ولا اخته ولا بنته ابدا وحكي عن الاوزاعي وابن حنبل ان من تلوط بغلام فاوقب لم تحل له
ام الغلام ولا اخته ولا بنته ابدا وحكي عن الاوزاعي وابن حنبل ان من تلوط بغلام يحرم عليه تزويج بنته
والطريقة في هذه المسألة كالطريقة فيما تقدم منها من المسائل **مسألة** ومما انفردت به
الامامية ان من طلق امرأة تسع تطليقات للعدة ينكحها بينهن رجلان لم تحل له ابدا وهذه المسألة نظير
ما تقدم منها حرمت عليه ابدا **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به القول بان من زنى بعمته او خالته
حرمت عليه بناتهما على التأبيد وابو حنيفة موافق في ذلك ويذهب الى انه اذا زنى بامرأة حرمت عليه امها
وبنتها وحرمت المرأة على ابيه وابنه وهذا ايضا قول الثوري والاوزاعي وخالف باقي الفقهاء كلهم في ذلك
ولم يحرموا بالزنا الام والبنت دليلنا كل شيء احتججنا به في تحريم المرأة على التأبيد اذا كانت ذات بعل على من زنى
ويمكن ان يستدل على ذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ولفظ النكاح واقع على الوطء
والعقد معا فكانه تعالى قال لا تعقدوا على ما عقد عليه آباؤكم من النساء ولا تطأوا ما وطئوهن وكل
من سمى من حرم بالوطء في الزنا المرأة على الابن حرم بنتها وامها عليه اجمعا والاحتجاج في هذا الموضع
بما يروى عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله لا يحرم الحرام الحلال غير صحيح لانه خبر واحد ولانه مخصوص على الوضع

وتحمل

ويحمل على من نسخ منها ان الطلاق في الحيض وهو حرام لا يحرم ما هو حلال مباح من المرأة ومنها انه اذا زنى بامرأة فله
ان يتزوجها ومنها ان وطء الاب لو عقد ابنه التي دخل بها او وطء الابن لو عقد ابيه وهو حرام لا يحرم تلك المرأة
على زوجها ولا يحصل هذا الحلال ذلك الحرام حراما **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به ان من لاعن امرأته
لم تحل له ابدا وقد وافق الامامية الشافعي وزفر وابو يوسف ومالك وقالوا ان فرقة اللعان مؤبدة وقال ابو حنيفة
واصحابه ومحمد ان الملاعن اذا اكذب نفسه حلت له ان يتزوجها دليلنا اجماع الطائفة ويعارضون
بما يروونه عن النبي عليه السلام لعويمر حين فرق بينه وبين زوجته باللعان لا سبيل لك عليها فانما قيل
معنى ذلك لا سبيل لك عليها في هذه الحال فهو تخصيص بلا دليل **مسألة** ومما شنع به على الامامية
وادعي تفردها وليس الامر كذلك اباح نكاح المتعة وهو النكاح المؤجل وقد سبق الى القول باباحة ذلك جماعة
معروفة الاقوال منهم امير المؤمنين ع وعبد الله بن عباس رض وعبد الله بن مسعود ومجاهد وعطاء وانهم يقرؤن
فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن وقد روي عن جابر بن عبد الله الانصاري وسلمة بن الاكوع
وابي سعيد الخدري والمغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير وابن جريج انهم كانوا يفتون بها فادعاؤهم الاتفاق
على حظر المتعة باطل والحجة لنا سوى اجماع الطائفة على اباحتها اشياء منها انه قد ثبت بالادلة الصحيحة
ان كل منفعة لا ضرر فيها في عاجل ولا آجل مباحة بضرورة العقل وهذه صفة نكاح المتعة فيجب اباحته باصل
العقل فان قيل فاين من اين لكم نفي المضرة عن هذا النكاح في الآجل والخلاف في ذلك قلنا ان من ادعى ضررا في الآجل
فعليه الدليل والدليل قاطعا يدل على ذلك ومنها انه لا خلاف في اباحة هذا النكاح في عهد النبي صلى الله عليه وآله
بغير شبهة ثم ادعي تحريمها من بعد ونسخها ولم يثبت النسخ وقد ثبتت الاباحة باجماع فعلى من ادعى الحظر والنسخ
الدلالة فان ذكروا الاخبار التي يروونها في ان النبي صلى الله عليه وآله حرمها ونهى عنها فالجواب عن ذلك
ان كل هذه الاخبار اذا سلمت من المطاعن والتضعيف اخبار آحاد وقد ثبت انها لا توجب علما في الشريعة
ولا يرجع بمثلها عما علم وقطع عليه على ان هذه الاخبار كلها قد طعن اصحاب الحديث باسنادها على رواتها
ومتعقبوهم وقالوا في كل واحد منهم ما هو مسطور ولا معنى للتطويل بايراده وبعد فهذه الاخبار معارضة
باخبار كثيرة في استمرار اباحتها والعمل بها حتى ظهر من نهى عنها ما ظهر ومنها قوله تعالى بعد ذكر
المحرمات من النساء واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن
فآتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة فلفظ الاستمتاع والتمتع وان
كان واقعا في الاصل على الالتذاذ والانتفاع فبعرف الشرع وان كان مخصوصا بهذا العقد المعين لا سيما
اذا اضيف الى النساء ولا يفهم من قول القائل متعة النساء الا هذا العقد المخصوص دون التلذذ والمنفعة

كما ان لفظ الظهار اختص بعرف الشرع بهذا الحكم المخصوص وان كانت لفظة ظهار في اللغة مشتركة غير
مختصة فكانه تعالى قال فاذا عقدتم عليهن هذا العقد المخصوص فآتوهن اجورهن وقد كنا قلنا في بعض
ما امليناه قديما ان تعليقه تعالى وجوب اعطاء المهر بالاستمتاع دلالة على انه هذا العقد المخصوص
دون الجماع لان المهر انما يجب بالعقد دون الجماع ويمكن اعتراض ذلك بان يقال ان المهر انما يجب
دفعه بالدخول وهو الاستمتاع والذي يجب تحقيقه والتعويل عليه ان لفظة استمتعتم لا تعدو وجهين
اما ان يراد بها الانتفاع والالتذاذ الذي هو اصل موضوع اللغة او العقد المؤجل المخصوص الذي اقتضاه
عرف الشرع ولا يجوز ان يكون المراد هو الوجه الاول لامرين احدهما انه لا خلاف بين محصلي من تكلم في اصول
الفقه في ان لفظة القرآن اذا ورد وهو محتمل لامرين احدهما وضع اصل اللغة والآخر عرف الشريعة انه يجب حمله
على عرف الشريعة ولهذا حملوا كلهم لفظ صلوة وزكوة وصيام وحج على العرف الشرعي دون اللغوي
والامر الآخر انه لا خلاف في ان المهر لا يجب بالالتذاذ لان رجلا لو وطئ امرأة ولم يلتذ بوطئها لان نفسه
عافتها او كرهتها او لغير ذلك من الاسباب لكان دفع المهر واجبا وان كان الالتذاذ مرتفعا فعلمنا ان
لفظ الاستمتاع في الآية انما اريد به العقد المخصوص دون غيره ومما يبين ما ذكرناه ويقويه قوله تعالى
ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة والمعنى على ما اجمع عليه اصحابنا وتظاهرت به الروايات
عن ائمتهم صلوات الله عليهم ان تزيدها في الاجرة وتزيدك في الاجل وبما يقوله مخالفونا من ان المراد بذلك رفع
الجناح في الابراء والنقصان او الزيادة في المهر او ما يستقر بتراضيهما من النفقة ليس بمعول عليه لانا نعلم ان
العفو والابراء مسقط للحقوق بالعقول ومن الشرع ضرورة لا بهذه الآية والزيادة في المهر انما هي كالهبة
والهبة ايضا معلومة لا من هذه الآية وان التراضي يؤثر في النفقات وما اشبهها معلوم ايضا وحمل الآية
على الاستفادة بها ما ليس مستفادا قبلها كلا معلوم هو الاولى والحكم الذي ذكرناه مستفاد بالآية غير معلوم
قبلها فيجب ان يكون اولى ومما يمكن معارضة المخالف به الرواية المشهورة ان عمر بن الخطاب خطب الناس
ثم قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله حلالا انا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة
الحج فاعترف بانهما كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله حلالا واضاف النهي والتحريم الى نفسه
فلو كان النبي صلى الله عليه وآله الذي نسخها او نهى عنها او اباحها في وقت مخصوص دون غيره على ما يدعون
لاضاف عمر التحريم اليه عليه السلام دون نفسه فان قيل ما المستبعد ان يقول ذلك عمر ويصح
ما به حرم ما احله النبي عليه السلام فلا ينكره عليه منكر قلنا قد اجبنا عن هذا السؤال في جواب المسائل
الطرابلسيات وقلنا انه لا يمتنع ان يكون السامعون لهذا القول من عمر انقسموا الى معتقد للحق بريء

من الشبهة

من الشبهة خارج عن حد العصبية غير انه لقلة عدده وضعف بطشه لم يتمكن من اظهار الانكار بلسانه
فاقتصر على انكار قلبه وقسم آخرون وهم الاكثرون عددا دخلت عليهم الشبهة الداخلة على مخالفينا في هذه
المسألة واعتقدوا ان عمر انما اضاف النهي الى نفسه وان كان الرسول عليه السلام هو الذي حرمها تغليظا
وتشديدا وتنكيلا وتخفيفا وقسم آخر اعتقدوا ان ما اباحه الله تعالى في بعض الاوقات اذا تغيرت الحال فيه
واشفق من ضرره في الدين يلحق في الاستمرار عليه جاز ان ينهى عنه بعض الائمة وعلى هذا الوجه حمل الفقهاء
نهي عمر عن متعة الحج وقد تقدم ذكر ذلك على انه لا خلاف بين الفقهاء في ان المتمتع لا يستحق رجما ولا غيره
ولا عقوبة وقال عمر في كلامه لا اوتى باحد تزوج متعة الا عذبته بالحجارة ولو كنت تقدمت فيها لرجمت فما
انكر هذا عليه ذكر الرجم والعقوبة احد فاعتذرنا في ترك النكير لذلك بما شئتم فهو العذر في ترك النكير
للنهي عن المتعة وفي اصحابنا من قال استدل على ان لفظة استمتعتم تنصرف الى هذا النكاح المؤجل دون
المؤبد بانه تعالى سمى العوض عليه اجرا ولم يسم العوض عن النكاح المؤبد بهذا الاسم في القرآن كله بل سماه
نحلة وصداقا وفرضا وهذا غير معتمد لانه تعالى قد سمى العوض عن النكاح المؤبد في غير هذا الموضع بالاجر
في قوله تعالى لا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن وفي قوله جل وعز فانكحوهن باذن اهلهن
وآتوهن اجورهن فان قيل كيف يصح حمل لفظة استمتعتم على النكاح المخصوص وقد اباح الله تعالى بقوله
واحل لكم ما وراء ذلكم النكاح المؤبد بلا خلاف فمن خصص ذلك بعقد المتعة خارج عن الاجماع قلنا هو تعالى
بعد ذكر المحرمات من النساء واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين ليبيح العقد على
النساء والتوصل الى المال باستباحتهن ويعم ذلك العقد المؤبد والمؤجل ثم خص العقد المؤجل بالذكر
فقال تعالى فما استمتعتم به منهن والمعنى فمن نكحتموه منهن نكاح المتعة فآتوهن اجورهن فريضة لان
الزيادة في الاجر والاجل لا يليق الا بالعقد المؤجل فان قيل الآية مجملة لقوله تعالى محصنين غير مسافحين
ولفظة الاحصان تقع على اشياء مختلفة في العفة والتزويج وغير ذلك قلنا الاولى ان يكون لفظة محصنين
محمولة على العفة والتنزه عن الزنا لانه في مقابلة قوله تعالى غير مسافحين والسفاح الزنا بغير شبهة ولو
حملنا اللفظة على الامرين من العفة والاحصان الذي يتعلق به الرجم لم يكن بعيدا فان قيل كيف تحمل لفظة
الاحصان في الآية على ما يقتضي الرجم وعندكم ان المتعة لا تحصن قلنا قد ذهب بعض اصحابنا الى انها تحصن
وبعد فاذا كانت لفظة محصنين تليق بالنكاح المؤبد رددناه ذلك اليه كما انا رددنا لفظة الاستمتاع
الى النكاح المؤجل لما كانت تليق به فكانه تعالى احل النكاح على الاطلاق وابتغاء الاموال ثم فصل منه
المؤبد بذكر الاحصان والمؤجل بذكر الاستمتاع وقد استدل المخالفون في حظر المتعة بقوله تعالى

والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك
هم العادون قالوا المنكوحة متعة ليست بزوجة من وجوه لانها لا ترث ولا تورث والله تعالى يقول ولكم
نصف ما ترك ازواجكم ولهن الربع مما تركتم وايضا لو كانت زوجة لوجب ان تعتد عند وفاة المستمتع بها
اربعة اشهر وعشرا لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا وايضا لو كانت زوجة لبانت بالطلاق وظواهر الكتاب وايضا فلو كانت زوجة للحقها
الايلاء واللعان والظهار ولحق بها الولد وايضا لو كانت زوجة لوجب لها السكنى والنفقة واجر
الرضاع وانتم تذهبون الى خلاف ذلك وايضا لو كانت زوجة لاحلت المطلقة ثلثا للزوج الاول
بظاهر قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فيقال لهم فيما تعلقوا به اولا ليس فقد
الميراث علامة على فقد الزوجية لان الزوجة الذمية والامة والقاتلة لا ترث ولا يورث وهن زوجات
على ان ما ذهبنا ان الميراث قد يثبت في المتعة اذا لم يحصل شرط في اصل العقد بانتفائه ويستثنى المتمتع
بها مع نفي الميراث من ظواهر ايات الميراث كما تستثني الذمية والقاتلة واما ما ذكروه ثانيا فهم مخصوصون
الاية التي تلوها في عدة المتوفى عنها زوجها لان الامة عندهم زوجة وعدتها شهران وخمسة ايام اذا جاز
تخصيص ذلك بالدليل خصصنا المستمتع بها بمثله واما ما ذكروه ثالثا فالجواب عنه ان في الزوجات من تبين
بغير طلاق كالملاعنة والمرتدة والامة المبيعة والمالكة لزوجها وظواهر الكتاب غير موجبة لان كل زوجة
يقع بها طلاق وانما يتضمن ذكر احكام الطلاق اذا وقع مثل قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن
لعدتهن فان قالوا الزوجية تقتضي جواز لحوق الطلاق بالزوجة ومن ذكرتم من البائنات بغير طلاق قد كان
يجوز ان يلحقهن حكم الطلاق قلنا الطلاق انما يحتاج اليه في النكاح المؤبد لانه غير موقت والنكاح الموقت
لا يفتقر الى الطلاق لانه ينقطع حكمه بمضي الوقت فاذا قيل وان لم يفتقر الموقت الى الطلاق في
الفرقة الا جاز ان يطلق قبل انقضاء الاجل المضروب فيؤثر ذلك فيما بقي من مدة الاجل قلنا قد منعت الشريعة
من ذلك لان كل من اجاز النكاح الموقت وذهب الى الاستباحة به يمنع من ان يقع فرقة قبله بطلاق
فالقول بالامرين خلاف الاجماع والذي ذكروه رابعا جوابه ان الولد يلحق بعقد المتعة ومن ظن خلاف ذلك
علينا فقد اساء الظن والظهار ايضا يقع بالمتمتع بها وكذلك اللعان على انهم لا يذهبون الى وقوع اللعان
بكل زوجة لان ابا حنيفة يشترط في اللعان ان يكون الزوجان جميعا غير كافرين ولا عبدين وعنده
ان الاخرس لا يصح قذفه ولا لعانه وعند ابي حنيفة ايضا ان ظهار الذمي لا يصح على انه ليس في ظواهر القران
ما يقتضي لحوق الظهار واللعان بكل زوجة وكذلك الايلاء وانما في الايات الواردات بهذه الاحكام بيان

حكم من ظاهر او لاعن او الى فلا تعلق للمخالف بذلك واما الايلاء فانما لم يلحق المستمتع بها لان اجل المتعة
ربما كان دون اربعة اشهر وهو الاجل المضروب في الايلاء فاما اجل المتعة ان كان زائدا على ذلك فانما لم يدخل
هذا العقد الايلاء لان الله تعالى قال فان فاءوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فعلق حكم
من لم يراجع بالطلاق ولا طلاق بالمتعة فلا ايلاء يصح فيها وهذا الوجه الاخير يبطل دخول الايلاء في دخول المتعة
طالت مدتها او قصرت والجواب عما ذكروه خامسا ان الشيعة تذهب الى انه لا سكنى للمتمتع بها بعد انقضاء الاجل
ولا نفقة لها في حال حملها ولها اجرة الرضاع ان لم يشترط عليها في بداء العقد رضاع الولد والكفالة وتخصص
قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن
حتى يضعن حملهن كما خصصت الجماعة ذلك فيمن خلع زوجته على ان ينفق على نفسها في حال حملها وتكفل بولدها
وانفقا على ذلك والجواب عما ذكروه سادسا ان المعول عليه والاظهر من المذهب ان المتمتع بها لا تحل للمطلقة ثلثا
للزوج الاول لانها تحتاج ان تدخل في مثل ما خرجت منه ويخصص بالدليل قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره كما خصصنا كلنا هذه الاية واخرجنا منها من عقد ولم يقع منه وطي المرأة واخرجنا ايضا منها الغلام الذي لم يبلغ
الحلم وان وطي ومن جامع دون الفرج فتخصيص هذه الاية مجمع عليه مسئلة ومما انفردت به الامامية
اباحتهم ان تتزوج المرأة على عمتها وخالتها بعد ان يستاذنهما فترضيا به ويحرمون ان تتزوج بالتمة وعنده بنت اختها
وان لم ترض بنت الاخ وكذلك يجوز عندهم ان يعقد على الخالة وعنده بنت اختها من غير رضى بنت الاخت وحكي عن الخوارج
اباحة تزويج المرأة على عمتها وخالتها والحجة بعد الاجماع المتقدم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وكل ظاهر القران
يبيح العقد على النساء بالاطلاق فان احتجوا بما يروى عنه عليه السلام من قوله لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها فالجواب
انه خبر واحد ويحمله على الحظر اذا لم يكن منهما رضى وهو معارض لاخبار كثيرة في الاباحة مع الاستيذان والرضى مسئلة
ومما انفردت به الامامية حظر نكاح الكتابيات وباقي الفقهاء يجيزون ذلك دليلنا بعد الاجماع المتقدم قوله تعالى
ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولا شبهة في ان النصرانية مشركة وقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وبين الزوجين
عصمة لا محالة وقوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة والظاهر من ذلك نفي التساوي في سائر
الاحكام التي من جملتها المناكحة فان عارضوا بقوله تعالى والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا
الكتاب من قبلكم فالجواب انا نشترط في ذلك الاسلام بالادلة المتقدمة فاذا قيل لا معنى لذلك وقد اغنى
عنه قوله تعالى والمحصنات من المؤمنات قلنا قد يجوز قبل عدده هذا ان يفرق الشرع بين المؤمنة التي لم تكن
كافرة وبين من كانت كافرة ثم امنت ففي بيان ذلك والجمع بين الامرين في الاباحة فائدة فان قيل اذا اشترطتم
في اية الاباحة ما ليس في الظاهر وصارت مجازا فاي فرق بينكم في ذلك وبيننا اذا عدلنا عن ظواهر الايات التي

احتججتم بها وخصصناها بالكافرات المرتدات والحربيات قلنا الفرق بيننا وبينكم انكم تعدلون عن ظواهر ايات كثيرة ونحن
نعدل عن ظاهر اية واحدة فمذهبنا اولى مسئلة ومما شنع به على الامامية تجويزهم اعارة الفروج وان الفرج
تستباح بلفظ العارية وتحقيق هذه المسئلة انا ما وجدنا فقيها افتى بذلك ولا اودعه مصنفا ولا كتابا وانما
يوجد في احاديثهم اخبار نادرة تتضمن اعارة الفروج في المماليك وقد يجوز اذا صحت تلك الاخبار وسلمت من القدح
والتضعيف ان يكون عبر بلفظ العارية عن النكاح لان في النكاح معنى العارية من حيث كان اباحة للمنافع مع بقاء
العين على ملك مالكها ونكاح الامة يجري هذا المجرى لان الرجل اذا نكح امة غيره فانما اباحه الانتفاع بها
مع بقاء ملك الجارية عليه فان قيل المحقق نعت استباحة الفرج بلفظ العارية قلنا ليس في الاخبار التي اشرنا
اليها ان لفظ العارية من الالفاظ التي ينعقد بها النكاح انما تضمنت انه يجوز للرجل ان يعير فرج مملوكته لغيره
فيحمل لفظ العارية ههنا على ان المراد بها النكاح من حيث الاشتراك في المعنى كما قال يجوز للرجل ان يبيع مملوكته لغيره
على معنى الاباحة ولا يقتضي ذلك ان النكاح ينعقد بلفظ الاباحة على ان ابا حنيفة واصحابه لا يعيبون ان يستبيحوا بذلك
وهم يجيزون ان ينعقد النكاح بلفظ الهبة والبيع وليس في العدول عن زوجيني نفسك او هبي لي نفسك بالاذن
في الشناعة في اجيريني نفسك مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به وشنع عليهم لاجله القول بان الشهادة
ليس بشرط في النكاح وقد وافق داود في ذلك وقال مالك اذا لم يتواصوا بالكتمان صح النكاح وان لم يحضره الشهود
وباقي الفقهاء جعلوا الشهادة في النكاح شرطا والحجة لقولنا اجماع الطائفة وايضا فان الله تعالى امر بالنكاح
في مواضع كثيرة من الكتاب ولم يشرطه بالشهادة ولو كانت شرطا لذكرت على ان ابا حنيفة عنده ان كل زيادة
في القران توجب النسخ فلو زادوا الشهادة لكان ذلك نسخا للكتاب والكتاب لا ينسخ باخبار الاحاد ومما يمكن
ان يعارض المخالف به ما روي عن النبي صلى الله عليه واله من قوله ان النساء عندكم عوادي اخذتموهن
بامانة الله تعالى واستحللتم فروجهن بكلمة الله وليس ههنا كلام يستباح به فرج المرأة غير قول المزوج قد
زوجت وقول المتزوج قد تزوجت وظاهر هذا الكلام يقتضي ان الاستباحة حصلت بهذا الكلام
بلا شرط زائد من شهادة ولا غيرها فان قيل انما اراد بكلمة الله قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وما جرى
مجراه من الالفاظ المبيحة للعقد على النساء قلنا تحليل الفرج لم يحصل بهذا القول ولو كان حاصلا به لاستغني
عن العقد في الايجاب والقبول فان احتجوا بما يروونه عن النبي عليه السلام من قوله لا نكاح الا بولي مرشد
وشاهدي عدل فالجواب عنه ان هذا خبر واحد وهو مع ذلك مطعون في طريقه والزهري قد انكره
ومداره عليه وفي تضعيفه وجوه كثيرة لا نطول بذكرها ومع ذلك فان النفي داخل في اللفظ على الكمال
والمراد حكمه وليس لهم بان يحملوه على نفي الصحة والاجزاء باولى منا اذا حملناه على نفي الفضل والكمال واجريناه

مجرى قوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولا صدقة وذو رحم محتاج مسئلة
ومما يظن قبل الاختبار انفراد الامامية به وما انفردوا به ان عقد المرأة التي تملك امرها على نفسها
بغير ولي وهذه المسئلة يوافق فيها ابو حنيفة ويقول ان المرأة اذا عقلت وكملت زالت عنها الولاية
عليها في بضعها ولها ان تزوج نفسها وليس لوليها الاعتراض عليها الا اذا وضعت نفسها
في غير كفو وقال ابو يوسف ومحمد يفتقر النكاح الى ولي لكنه ليس بشرط فاذا زوجت المرأة
نفسها فعلى الولي اجازة ذلك وقال مالك المرأة المقبحة الذميمة لا يفتقر نكاحها الى الولي ومن كان بخلاف
هذه الصفة افتقر الى الولي وقال داود ان كانت بكرا افتقر نكاحها الى الولي وان كانت ثيبا
لا يفتقر دليلنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره فاضاف عقد النكاح اليها والظاهر انها تتولاه وايضا قوله تعالى فان طلقها فلا جناح
عليهما ان يتراجعا فاضاف تعالى التراجع وهو عقد مستقبل اليهما والظاهر انهما يتوليانه وايضا
قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف واباح فعلها في نفسها
من غير اشتراط الولي ولا يجوز للمخالف ان يحمل اشتراط المعروف عن تزويج الولي لها وذلك انه تعالى
انما رفع الجناح عنها في فعلها وعقد الولي عليها لا يكون فعلا منها في نفسها وايضا قوله تعالى
فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فاضاف العقد اليهن ونهى الاولياء عن معارضتهن
والظاهر انهن يتولينه ويمكن ان يعارض المخالف بما يرويه عن ابن عباس ان رسول الله صلى
الله عليه واله قال ليس للولي مع الثيب امر وايضا بما رواه ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه واله قال الايم احق بنفسها من وليها فمن خالفنا في هذه المسئلة يدعي ان وليها احق بها من
نفسها وايضا ما روي من ان النبي صلى الله عليه واله خطب الى ام سلمة رحمة الله عليها فقالت ليس احد
من اوليائي حاضرا فقال عليه السلام ليس احد من اوليائك حاضرا وغايبا لا يرضى بي ثم قال
لعمر بن ابي سلمة وكان صغيرا قم فزوجها فزوجها النبي صلى الله عليه واله بغير ولي فان احتج المخالف
بما روي عن النبي صلى الله عليه واله من قوله ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فالجواب عنه
ان هذا الخبر مطعون عليه مقدوح فيما هو مذكور في الكتب ويمكن حمله اذا كان صحيحا على الامة
اذا تزوجت بغير اذن مولاها فان لفظة الولي والمولى بمعنى واحد في اللغة وقد ورد بعض الروايات
في هذا الخبر ايما امرأة نكحت بغير اذن مواليها فان قيل في هذا الخبر ما يمنع من حمله على الامة وهو فان
دخل بها فلها مهر مثلها بما استحل من فرجها والمهر لا يكون للامة بل المولى قلنا يجوز ان يضاف اليها

وان كانت لا تملك العلقة التي بينه وبينها وان كان ملكا للمولى كما قال صلوات الله عليه وآله من باع
عبدا وله مال فاضاف المال الى العبد وان كان للمولى وليس لهم ان يحتجوا بما يروى عنه من انه
لا نكاح الا بولي لان المراد اذا تزوجت نفسها فذلك نكاح بولي لان الولي هو الذي يملك الولاية
ومن ادعى ان لفظة ولي لا تقع الا على الذكر فمتعد لانها تقع على الذكر والانثى فيقال رجل ولي وامرأة
ولي كما يقال فيهما وصي مسألة ومما انفردت به الامامية ان الولاية للجد من قبل الاب على الصغيرة
رجحانا على ولاية الاب عليها فاذا حضر اب وجد فاختار كل واحد منهما رجلا لنكاحها على اختيار الجد
المقدم على اختيار الاب فان سبق الاب الى العقد لم يكن للجد اعتراض عليه وخالف باقي الفقهاء في
والحجة لنا فيه اجماع الطائفة ويمكن ان يكون الوجه في ذلك ان الجد قد كانت له ولاية على الاب لما
كان صغيرا ولم يكن للاب ولاية على الجد قط مسألة ومما ظن ان الامامية تنفرد به وله
تحقيق نحن نوضحه ان الرجل اذا تزوج امرأة على صداق تقرر بينهما ثم قدم منه اليها شيئا ودخل
بها فانه لا شيء للمرأة سوى ما قبضته ليس لها ان تطالب بزيادة عليه وهذا يوهم علينا ان المهر
المقرر الذي ينعقد به النكاح بينهما متى دخل بها فقد وجب كاملا واذا كانت قد قبضت بعضه فلها
ان تطالب بالباقي الا انه ليس لها ان تمنع من نفسها حتى توفى المهر وان كان ذلك لها قبل الدخول
والاخبار الواردة في كتب اصحابنا التي اوهمت ما قدمنا ذكره محمولة على احد امرين احدهما ما ذكرناه
من انه لا شيء بقي لها يجوز ان تمنع نفسها حتى تستوفيه والامر الاخر ان تكون امرأة قررت لنفسها مع
زوجها مهرا ودفع الزوج اليها شيئا فرضيت به ومكنته من الدخول فلا شيء لها بعد ذلك لانها
لو لم ترض بما قبضت لما مكنته من الدخول وهذا هو الوجه في المسألة مسألة ومما ظن قبل
الاختبارات الامامية تنفرد به القول بانه ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغة الا باذنها وابو حنيفة
يوافق في ذلك وقال مالك والشافعي للاب ان يزوجها بغير اذنها وقال الليث بن سعد لا يزوجها
بغير رضاها الا الاب وحده دون الجد وغيره وقال الشافعي يزوجها الجد ايضا بغير اذنها
دليلنا الاجماع المتردد ومما يجوز ان يعارض المخالفون به ما يروونه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وآله قوله لا تنكح اليتيمة الا باذنها فان سكتت فهو اذنها وان ابت فلا جواز عليها والمراد
باليتيمة ههنا البكر البالغة لوقوع الاتفاق على ان السكوت لا يكون اذنا من غيرها والصغيرة
لا اعتبار باذنها فان قيل المراد باليتيمة في الخبر التي لا اب لها فيزوجها غير الاب قلنا الانثى
الكبيرة يتيمة من حيث فقدت اباها لقوله عليه السلام لا يتم بعد حلم وانما تسمى يتيمة لانفرادها

عن الازواج

عن الازواج قال الشاعر: ان القبور تنكح الايامى ... النسوة الارامل اليتامى فسماهن يتامى بعد البلوغ
لانفرادهن عن الازواج وبعد فاذا كانت اليتيمة من لا اب لها فينبغي ان لا يزوج من لا اب لها جدها بلا
اذنها بموجب الخبر وقد اجاز الشافعي تزويج الجد لها بغير اذنها فاذا منع الخبر من ذلك في الجد منع في الاب
لان احدا من الامة لا يفصل بين الامرين وايضا ما روي عنه عليه السلام من قوله الايم احق بنفسها
من وليها والبكر تستامر في نفسها واذنها صماتها مسألة ومما ظن انفراد الامامية به ولها فيه موافق
القول بانه لا حد لاقل الصداق وانه يجوز بالقليل والكثير والشافعي يقول بذلك وقال مالك
وابو حنيفة اقل الصداق ما تقطع فيه اليد والذي يقطع فيه اليد عند مالك ثلثة دراهم وعند
ابي حنيفة عشرة دراهم فان اصدقها اقل من عشرة دراهم كمل لها عشرة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند
زفر يسقط المسمى ويجب لها مهر المثل وقال النخعي اقل الصداق اربعين درهما وقال سعيد بن
جبير خمسين درهما دليلنا بعد اجماع الطائفة قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة وقوله
تعالى في موضع آخر فآتوهن اجورهن والقليل يقع عليه الاسم كالكثير فيجب اجزاؤه ومما يعارضون
به ما يروونه عنه عليه السلام من استحل بدرهمين فقد استحل وقال لا جناح على امرئ اصدق
امرأة صداقا قليلا كان ام كثيرا مسألة ومما يجري مجرى المسألة المتقدمة قول الامامية
انه يجوز ان يكون المهر تعليم شيء من القرآن والشافعي يوافق في ذلك وباقي الفقهاء يخالفون فيه والحجة
فيه اجماع الطائفة وايضا فقد بينا ان الصداق يجوز ان يكون قليل المنفعة وكثيرها والتعليم
له قيمة فهو نفع وان قل ومما يعارضون بما يروونه من ان امرأة جاءت الى النبي صلى الله عليه وآله
فوهبت نفسها له فقال عليه السلام ما لي في النساء من حاجة فقام رجل من اصحابه فقال
زوجنيها يا رسول الله فقال معك شيء فقال لا الى ان قال امعك شيء من القرآن فقال نعم فقال
عليه السلام زوجتكها بما معك من القرآن فقال نعم والمعنى لتعلمها شيئا مما معك من القرآن فان قيل
اراد زوجتك لفضيلتك بما معك من القرآن قلنا نبطل ذلك من جهتين احدهما انه عليه السلام
لم يطلب في الحال الشرف والفضل وانما طلب ما يكون مهرا وكلامه عليه السلام لا يليق الا بالمهر
والاخر انه قال زوجتك بما معك وهذه الباء تقتضي البدل والعوض ولو اراد الفضيلة لقال لما
معك من القرآن مسألة ومما انفردت به الامامية انه لا يتجاوز بالمهر خمسمائة درهم جيادا
قيمتها خمسون دينارا فما زاد على ذلك رد الى هذه السنة وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك
والحجة بعد اجماع الطائفة ان قولنا مهر تتبعه احكام شرعية وقد اجمعنا على ان الاحكام الشرعية

تتبع ما قلنا به اذا وقع العقد عليه وما زاد عليه لا اجماع على انه يكون مهرا ولا دليل شرعيا فيجب نفي الزيادة
مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان للرجل ان يجمع بين اكثر من اربع في عقد المتعة
وانه لا حد في ذلك وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة فيه اجماع الطائفة ويبنى ذلك القول
باباحة المتعة فنقول كل من اباح نكاح المتعة جوز الجمع بين اكثر من اربع في هذا النكاح فالتفرقة
بين المسألتين خلاف اجماع المسلمين ويمكن ان يكون الوجه فيه ان نكاح الدوام يلزم فيه السكنى والنفقة
ويشق التمام ذلك فيما لا حصر له من العدد فحصر بعدد مخصوص ولا نفقة ولا سكنى للمتمتع بها
فجاز ان لا يحصر عدد من يجمع في هذا العقد مسألة ومما يشنع به على الامامية وينسب الى التفرد
وقد وافقها فيه غيرها القول باباحة وطي النساء في غير فروجهن المعتادة للوطي واكثر الفقهاء
يحظرون ذلك وحكى الطحاوي في كتاب الاختلاف عن مالك انه قال ما ادركت احدا اقتدي به في ديني
يشك في ان وطي المرأة في دبرها حلال ثم قرأ نساؤكم حرث لكم الاية وقال الطحاوي في كتابه هذا حكى
لنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم انه سمع الشافعي يقول ما صح عن النبي صلى الله عليه وآله في تحريمه ولا
تحليله شيء والقياس انه حلال والحجة في اباحة ذلك اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى نساؤكم
حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم ومعنى انى شئتم كيف شئتم وفي اي موضع شئتم فلا يجوز حمل لفظة
انى ههنا على الوقت لان لفظة انى تختص الاماكن وقد تستعمل في الاوقات واللفظة المختصة بالوقت
ايان شئتم ولا فرق بين قولهم الق زيدا انى كان واين كان في عموم الاماكن على انا لو سلمنا ان الوقت
مراد بهذه اللفظة حملناها على الامرين معا من الاوقات والاماكن واما من ادعى ان المراد بذلك اباحة
وطي المرأة من جهة دبرها في قبلها بخلاف ما تكرهه اليهود من ذلك فهو تخصيص لظاهر
القرآن بغير دليل والظاهر متناول لما قالوه ولما قلناه واما الطعن على هذه الدلالة بان الحرث
لا يكون الا بحيث النسل وقد سمى الله تعالى النساء حرثا فيجب ان يكون الوطي حيث يكون النسل فليس
بشيء لان النساء وان كن لنا حرثا فقد ابيح لنا وطؤهن بلا خلاف في غير موضع الحرث كالوطي دون
الفرج وما اشبهه ولو كان ذكر الحرث يقتضي ما ذكروه لنافى ان يقول لنا نساؤكم حرث لكم فأتوا
حرثكم انى شئتم من قبل ودبر وقد علمنا ان ذلك صحيح غير متناف ولا يمكن الاستدلال على اباحة
ما ذكرناه بما تعلق به قوم فيها من قوله تعالى اتاتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم
ربكم من ازواجكم بل انتم قوم عادون وقالوا لا يجوز ان يعوض عن الذكران بالازواج الا وقد ابيح
منهن في الوطي مثل ما يلتمس من الذكران وكذلك قالوا في قوله تعالى هؤلاء بناتي هن اطهر لكم

فان القول

فان القول يقتضي ان في بناته المعنى المطلوب من الذكران وذلك انه لا حجة في هذا الظاهر
من الكلام لانه غير ممتنع ان يذمهم باتيان الذكران من حيث لهم عنه عوض بوطي النساء وان
كان في الفروج المعهودة لاشتراك الامرين في الاستمتاع واللذة وقد تغني الشيء عن غيره وان لم
يشاركه في جميع صفاته اذا اشتركا في الامر المقصود ولو صرح بما قلناه حتى يقول اتاتون الذكران
من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم من الوطي في القبل لكان صحيحا لانه عوض ومغني
عما يلتمس من الذكران

كتاب الطلاق

مسألة ومما انفردت به الامامية
القول بان الطلاق لا يقع مشروطا وان وجد شرطه وخالف باقي الفقهاء في ذلك واوقعوا الطلاق
عند وقوع شرطه الذي علقه المتلفظ به والدليل على صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة ان
تعليق الطلاق بالشرط غير مسنون والمشروع في كيفية الطلاق غيره فيجب ان لا يتعلق به حكم الفرقة
لان الفرقة حكم شرعي والشرع هو الطريق اليه فاذا انتفى الدليل الشرعي انتفى الحكم الشرعي فان قيل
وما الدليل على ان الطلاق المشروط غير مشروع قلنا لا شبهة في ان الله جل وعز ما شرع لمن يريد
الطلاق ان يعلقه بشرط ربما حصل ذلك وربما لم يحصل وهو من ثبوته ومخوف على غرر وكيف
يشرع لقاصد الحكم فعل ما لا يطابق غرضه وما يجوز معه ان لا يحصل مراده وانما شرع له ان يتلفظ
بالتطليقة الواحدة في الطهر الذي لا جماع فيه وان يقول انت طالق وهذا مما لا يخفى على متامل ان
ثبوت الزوجية متيقن فلا ينتقل عنه الى التحريم الا بيقين ولا يقين في الطلاق المشروط مسألة
ومما انفردت به الامامية القول بان شهادة عدلين شرط في وقوع الطلاق ومتى فقد لم يقع الطلاق
وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا بعد اجماع الطائفة قوله جل ثناؤه يا ايها النبي اذا
طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم الى قوله فاذا بلغن اجلهن
فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم فامرنا بالاشهاد وظاهر
الامر في عرف الشرع يقتضي الوجوب فليس لهم ان يحملوا ذلك ههنا على الاستحباب ولا يخلو قوله
جل ثناؤه واشهدوا من ان يكون راجعا الى الطلاق كانه قال اذا طلقتم النساء فطلقوهن
لعدتهن واشهدوا او ان يكون راجعا الى الفرقة او الى الرجعة التي عبر تعالى عنها بالامساك
ولا يجوز ان يرجع ذلك الى الفرقة التي ليست ههنا شيئا يوقع ويفعل وانما هو العدول عن
الرجعة وانما يكون مفارقا لها بان لا يراجعها فتبين بالطلاق السابق على ان احدا لا يوجب في هذه
الفرقة الشهادة وظاهر الامر يقتضي الوجوب ولا يجوز ان يرجع الامر بالشهادة الى الرجعة لان احدا

لا يوجب فيها الاشهاد وانما هو مستحب فيها فثبت ان الامر بالاشهاد راجع الى الطلاق فان قيل كيف يرجع
الى الطلاق مع بعد ما بينهما قلنا اذا لم يليق الا بالطلاق وجب عوده اليه مع بعد وقرب فان قيل الذي
بينكم مع حملكم هذا الشرط على الطلاق وهو بعيد منه في اللفظ وذلك مجاز وعدول عن الحقيقة
وبيننا اذا حملنا الامر بالاشهاد ههنا على الاستحباب ليعود الى الرجعة القريبة منه في ترتيب الكلام
قلنا حملها ظاهر بالوجوب على الاستحباب خروج عن عرف الشرع بلا دليل ورد الشرط الى ما بعد عنه
اذا لم يليق بما قرب ليس بعدول عن حقيقة ولا استعمال توسع وتجوز والقرآن والخطاب كله مملو
من ذلك قال الله جل ثناؤه انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه
وتوقروه وتسبحوه والتسبيح هو متاخر في اللفظ لا يليق الا بالله جل ثناؤه دون رسوله صلى الله
عليه وآله مسئلة ومما انفردت به الامامية ان الطلاق يقع بلفظ واحد وهو قوله انت طالق
ولا يقع بفارقتك وسرحتك ولا باعتدي وحبلك على غاربك وبرية وبتة وبتلة وكل لفظ
عدا ما ذكرناه واختلف الفقهاء في الفاظ الطلاق فقال ابو حنيفة لفظ الطلاق الصريح ما تضمن
الطلاق خاصة والباقي كنايات ويقع الطلاق بها مع النية وقال الشافعي صريح الطلاق ثلثة الفاظ
الطلاق والفراق والسراح وباقي الالفاظ كنايات لا يقع بها الطلاق الا مع مقارنة النية ويقع ذلك
ما ينوي به وقسم الكنايات الى قسمين ظاهرة وهو قوله خلية وبرية وبتة وبتلة وباين وحرام والكنايات
الباطنة نحو قوله اعتدي واستبرئي رحمك وتقنعي وحبلك على غاربك وقال مالك الكنايات
الظاهرة اذا لم ينو بها شيئا وقع الطلاق الثلث وان نوى واحدة او اثنتين فان كانت المرأة غير
مدخول بها كان على ما نواه وان كانت مدخولا بها وقعت الثلث على كل حال واما الكنايات
الباطنة فقال في كلمتين منها وهي قوله اعتدي واستبرئي رحمك ان لم ينو بها شيئا وقعت تطليقة
رجعية وان نوى شيئا كان على ما نواه وما لك يحمل الكنايات الظاهرة وهاتين الكلمتين من صريح
الطلاق والحجة لما نذهب اليه بعد اجماع الطائفة ان الطلاق يتبعه حكم شرعي لا يثبت الا بادلة شرعية
بلا خلاف في وقوعه باللفظة التي ذكرناها وما عداها من الالفاظ لم يقم دليل على وقوعه بها فيجب
نفي وقوعه لان الحكم الشرعي لا بد من نفيه اذا انتفى الطريق اليه وايضا فان الفاظ القرآن كلها
واردة بلفظ الطلاق مثل قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وما اشبه ذلك وطلقتم
مشتق من لفظ الطلاق دون غيره من الالفاظ فينبغي ان لا يتعلق الحكم الا بهذا اللفظ فان قيل معنى
طلقتم فارقتم والفراق قد يكون بالفاظ مختلفة قلنا هذا خلاف الظاهر لان لفظ طلقتم مشتق

من صدرت

من حدث فيه طاء ولام وقاف كما ان لفظ ضرب مشتق من حدث فيه ضاد وراء وباء ومن فعل
ما فيه معنى الضرب لا يقال ضرب فكذلك لا يقال فيمن فعل ما فيه معنى الطلاق طلق فان قيل لفظة
الطلاق شرعية قلنا معاذ الله هذه لفظة لغوية معروفة في خطاب اهل اللغة وانما يتبعها احكام
شرعية لا تعرف في اللغة مسئلة ومما انفردت الامامية به اعتبارهم في اللفظ بالطلاق النية
وان المتلفظ بذلك اذا لم ينو الطلاق بعينه فلا حكم في الشريعة لكلامه وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك
ويذهبون الى ان الفاظ الطلاق الصريحة لا تفتقر الى النية وانما تفتقر الى النية الكنايات كنايات
الطلاق والحجة لنا بعد اجماع الطائفة ان الفرقة الواقعة بين الزوجين حكم شرعي ولا تثبت الاحكام
الشرعية الا بادلة شرعية وقد علمنا انه اذا تلفظ بالطلاق ونواه فان الفرقة الشرعية تحصل بلا خلاف
بين الامة وليس كذلك اذا لم ينو فلا دليل من اجماع ولا غيره يقتضي حصول الفرقة مع غير نية فان
ذكروا في ذلك اخبارا يروونها فكلها اخبار آحاد لا توجب علما ولا عملا وهي معارضة باخبار ترويها
الشيعة تتضمن ان الطلاق بغير نية لا حكم له ولا تاثير ومما يمكن ان يعارضوا به ما يروونه عن النبي
صلى الله عليه وآله الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى والمراد ان الاحكام انما تثبت الاعمال في الشريعة
بالنيات لان من الاعمال ان النيات لا مدخل لها في ان يكون عملا واذا كانت الفرقة بين الزوجين
من احكام الطلاق الصحيح وقد نفى النبي صلى الله عليه وآله الاحكام الشرعية عما لم تصاحبه النية
من الاعمال فوجب ان لا يصح طلاق لا نية معه وبمثل هذه الطريقة يعلم ان طلاق المكره لا يقع
فان الشافعي ومالك والاوزاعي يوافقونا في انه لا يقع وانما خالف فيه ابو حنيفة واصحابه لانا اذا كنا
قد دللنا على ان الطلاق يفتقر الى النية والاختيار والمكره لا نية له في الطلاق وانما اكره على اللفظ
فيجب ان لا يقع طلاقه ويمكن ان يعارضوا ايضا على ما ذكرناه بما يروونه عن ابن عباس رضي الله
عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وانما
المراد لا محالة احكام هذه الامور المتعلقة بها فان قيل المراد به رفع الاثم قلنا نحمله على الامرين لانه
لا تنافي بينهما وايضا ما يروونه عن عائشة من ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا طلاق ولا عتاق في
اغلاق وفسر ابو عبيد القاسم بن سلام الاغلاق ههنا بالاكراه وبمثل ما ذكرناه ايضا يعلم ان
طلاق السكران يقع غير واقع وقد وافقنا في ذلك ربيعة والليث بن سعد وداود وخالفنا باقي
الفقهاء وقالوا ان طلاق السكران يقع وانما قلنا ان ادلتنا تتناول السكران لان السكران
لا قصد له ولا ايثار وقد بينا ان الطلاق يفتقر الى الايثار والاختيار

وعلى مثل ما ذكرناه يعتمد في ان طلاق الغضبان الذي لا يملك اختياره لا يقع وان خالف باقي الفقهاء
في ذلك فان استدلوا بما يروونه عنه عليه السلام من قوله ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح
والطلاق والعتاق والهزل ما لا نية فيه وقد جعله النبي عليه السلام في الطلاق مثل الجد قلنا
هذا ايضا خبر واحد وقد دللنا على ان اخبار الآحاد لا يعمل بها في الشريعة ثم نقول اذا سلمناه ان الهزل
ليس هو الذي يقصد ولا يعتمد ولا نية لصاحبه وانما هو الفعل الذي ليس الغرض فيه صحيحا من افعال
الحكمة فان اللاعب بالشطرنج وما جرى مجراه يسمى هازلا لا غير جاد وان كان ناويا قاصدا من حيث كان
غرضه غير حكمي فكانه اراد ان طلق وغرضه بالطلاق الذي قصده ونواه اضحاك ضاحك او ارضاء
من لا يجب ارضاؤه فان الطلاق يقع ويكون في حكم الجد في الوقوع واللزوم وان كان هزلا من حيث
فقد الغرض الحكمي فان قيل فيجب اذا سمعنا متلفظا بالطلاق على الشرائط التي تعتبرونها اذا ادعى انه
لم ينو الطلاق بقلبه ان نصدقه قلنا كذلك نقول فان كان صادقا فيما قال فلا تبعة عليه وان كان
كاذبا في نفي النية فقد اثم وخرج وعلى الظاهر انه لم يطلق كما انه لو طلق سرا من كل احد ولم يقف على
حاله سواه فانه يكون مطلقا فيما بينه وبين الله تعالى وعلى الظاهر غير مطلق فان قيل فما تقولون
فيمن تلفظ بالطلاق ثم مات ولم يدر هل نوى ام لم ينو قلنا اذا سمعناه تلفظ بالطلاق ولا اكراه
ولا امارة لنفي الاختيار فالظاهر انه وقع عن ايثار ونية وانما يخرج عن هذا الظاهر اذا قال ما نويت
الطلاق وانكر النية ودفعها فاما اذا مات عقيب القول فهو مطلق على الظاهر محكوم عليه في الشريعة
بالفرقة مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الطلاق في الحيض لا يقع وخالف باقي الفقهاء
في ذلك وذهبوا الى وقوعه الا ابن علية فانه روي عنه ان الطلاق في الحيض بدعة ومعصية وان
اختلف في وقوعه لان الله تعالى قال فطلقوهن لعدتهن وفسروا ذلك بالطهر الذي لا جماع فيه
واذا ثبت ان الطلاق في الحيض بدعة ومخالف لما امر الله تعالى بايقاع الطلاق عليه ثبت انه
لا يقع لانا قد بينا ان النهي في العرف الشرعي يقتضي الفساد وعدم الاجزاء وايضا فان الطلاق حكم شرعي
بغير شبهة ولا سبيل الى اثبات الاحكام الشرعية الا بادلة شرعية وقد ثبت بالاجماع انه اذا طلق في طهر
مع باقي الشرائط وقعت الفرقة ولم يثبت مثل ذلك في طلاق الحيض فيجب نفي وقوعه ويمكن ان نورد
عليهم على سبيل المعارضة ما يروونه من ان ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فسئل عمر النبي صلى الله
عليه وآله عن ذلك فردها عليه ولم يره شيئا وهذا صريح في عدم وقوعه وتاثيره فان قالوا المراد
بذلك لم يره اثما او لم يره طلاقا باينا قلنا الظاهر من لفظة شيء مع نفي عدم التاثيرات كلها

ولو اراد

ولو اراد ما ذكرتم لعدل عن هذه العبارة الى ان يقول لم يره اثما او باينا على انا لا نحمل ذلك على ما قلتم
وقلنا الان اللفظ اذا احتمل لكل حمل على جميعه ويعارضون ايضا بما يروونه من ان ابن عمر طلق
امرأته وهي حائض فقال النبي صلى الله عليه وآله لعمر ابيه مره فليراجعها ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض
ثم تطهر ثم ليطلقها ان شاء وامر النبي صلى الله عليه وآله ظاهره الوجوب واذا امر بالمراجعة واوجبها
دل على ان الطلاق لم يقع فان قيل اذا كان الطلاق في الحيض لا يقع فاي معنى لقوله مره فليراجعها
والرجعة لا تكون الا بعد طلاق سبق قلنا معنى فليراجعها اي يردها الى منزله ولا يفارقها فانه
كان فارقها واعتزلها لما طلقها في الحيض وظن ان طلاقه واقع فاخبره النبي صلى الله عليه وآله بان
قوله غير مؤثر وان الطلاق لم يقع وامره بالعود الى ما كان عليه وقد يقول احدنا لمن تلفظ بما ظن انه
طلاق وليس هو على الحقيقة كذلك رد زوجتك اليك وراجعها ولا تفارقها وليس هناك طلاق وقع
فان قيل اي فرق بين تركيكم ظاهر قوله فليراجعها الذي لا يفيد الا الرجعة بعد الطلاق وبين تركنا
ظاهر الايجاب في قوله فليراجعها وحملنا ذلك على الاستحباب ليسلم ظاهر لفظة الرجعة قلنا الفرق بين
الامرين ان ظاهر الامر في الشريعة الوجوب وحمله على غيره مجاز وليس ظاهر لفظة رجع يقتضي وقوع
الطلاق قبلها لانا قد بينا انه قد يقال لمن لم يطلق واخرج امرأته واعتزلها ظنا انه قد طلق ردها و
راجعها واعدها وذلك حقيقة غير مجاز مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الطلاق
الثلث بلفظ واحد لا يقع وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك وقد روي ان ابن عباس رضي الله عنه وطاوسا
يذهبان الى ما تقوله الامامية وحكى الطحاوي في كتاب الاختلاف ان الحجاج بن ارطاة كان يقول ليس
الطلاق الثلث بشيء وحكى في هذا الكتاب عن محمد بن اسحق ان الطلاق الثلث يرد الى واحدة دليلنا
بعد الاجماع المتردد ان يدل على ان المشروع في الطلاق ايقاعه متفرقا وقد وافقنا مالك وابو حنيفة على
ان الطلاق الثلث في الحال الواحدة محرم مخالف للسنة الا انهما يذهبان مع ذلك الى وقوعه وذهب
الشافعي الى ان الطلاق الثلث في الحال الواحدة غير محرم والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه قوله تعالى
الطلاق مرتان ولم يرد بذلك الخبر لانه لو اراده لكان كذبا وانما اراد الامر فكانه قال تعالى طلقوهن مرتين
وجرى مجرى قوله تعالى ومن دخله كان آمنا والمراد يجب ان تؤمنوه والمرتان لا تكونان الا واحدة بعد اخرى
ومن جمع الطلاق في كلمة واحدة لا يكون مطلقا مرتين كما ان من اعطى درهمين مرة واحدة لم يعطهما مرتين
فان قيل العدد اذا ذكر عقيب الاسم لم يقتض التفريق مثاله اذا قال له علي مائة درهم مرتان واذا ذكر العدد
عقيب فعل اقتضى التفريق مثاله ادخل الدار مرتين او ضربته مرتين والعدد في الآية عقيب اسم لا فعل

قلنا قد بينا ان قوله تعالى الطلاق مرتان ان معناه طلقوا مرتين فالعدد مذكور عقيب فعل الامر فان قيل
اذا ثبت وجوب تفريق الطلاق فلا فرق بين ان يكون في طهر واحد او طهرين وانتم لا تجوزون تفرقته في طهر واحد
قلنا اذا ثبت وجوب التفريق فكل من اوجبه يذهب الى انه لا يكون الا في طهرين فان قيل فاذا كان الثلث
لا يقع فاي معنى لقوله تعالى انه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وانما المراد انك اذا خالفت السنة
في الطلاق وجمعت بين الثلث وتعديت ما امر الله تعالى لم تامن ان تتوق نفسك الى المراجعة فلا تتمكن منها
قلنا قوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا مجمل غير مبين فمن اين لكم انه اراد ما ذكرتم والظاهر غير دال
على ما هو الامر الذي يحدثه الله تعالى والاشبه بالظاهر ان يكون ذلك الامر الذي يحدثه الله تعالى متعلقا
بتعدي حدود الله تعالى لانه تعالى قال تلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري
لعل الله يحدث بعد ذلك امرا ويشبه ان يكون المراد لا تدري ما يحدث الله من عقاب يعجله في الدنيا على
تعدي حدوده وهذا اشبه بما ذكرناه ولعل الاحوال ان يكون الكلام محتملا له فيسقط تعلقهم وقد قيل ان قوله
لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا متعلق بالنهي عن اخراجهن من بيوتهن لئلا يبدو له في المراجعة وهذا
ايضا مما يحتمله الكلام فمن اين لهم ان المراد ما ذكروه وقد تعلقوا في ان الطلاق الثلث في حال واحد ليس ببدعة
بما رواه سهل بن سعد الساعدي قال لاعن رسول الله صلى الله عليه واله بين العجلاني وزوجته فلما لاعنا
قال الزوج ان امسكتها فقد كذبت عليها هي طالق ثلثا فقال النبي صلى الله عليه واله لا سبيل لك عليها
وموضع الاستدلال ان العجلاني كان قد طلق في وقت لم يكن له ان يطلق فيه فطلق ثلثا فبين له
النبي صلى الله عليه واله حكم الوقت وانه ليس له ان يطلق فيه ولم يبين له حكم العدد ولو كان ذلك العدد
محرما او بدعة لبينه والجواب انه لا دلالة للشافعي في هذا الخبر لان الفرقة بلعان الزوج قد كانت وقعت
عنده وانما تلفظ بالطلاق الثلث بعد ما بانت منه فلم يكن لقوله حكم فان قالوا فالا انكر النبي على العجلاني
التلفظ بالثلث في وقت واحد قلنا فالا انكر عليه السلام اعتقاده ان طلاقه يقع بعد اللعان والعدد
في ترك انكاره هذا هو العذر في ترك انكار ذلك على ان خبر العجلاني وما اشبهه من الاخبار خبر واحد وقد بينا
ان اخبار الاحاد لا توجب علما ولا عملا وهو معارض باخبار كثيرة تتضمن ايقاع التطليقات الثلث الا
الواحدة بدعة وخلاف السنة فان احتج من يذهب الى ان الطلاق الثلث يقع وان كان بدعة بما روي
في حديث ابن عمر من انه قال للنبي عليه السلام ارايت لو طلقتها ثلثا فقال عليه السلام اذا اعصيت ربك
وبانت منك امراتك فالذي يبطل ذلك انه لا تصريح في قوله ارايت لو طلقتها ثلثا وانه كيف اوقع
ذلك بكلمة واحدة وحالة واحدة ويجوز ان يكون مراده اني لو طلقتها ثلثا في ثلثة اطهار انه يسمى مطلقا

ثلثا

ثلثا فاذا قيل لا فائدة على هذا الوجه في قوله عليه السلام اذا اعصيت ربك وبانت منك امراتك قلنا
يحتمل ذكر المعصية امرين احدهما ان يكون النبي عليه السلام كان يعلم من نيه ابن عمر خيلا وبرا يقتضيان
المعصية بفراقها والامر الاخر انه مكروه للزوج ان يخرج نفسه من التمكن من مراجعة المراة لانه لا يدري كيف
يتقلب قلبه وربما اصبحت الدواعي القوية الى مراجعتها فاذا اخرج امرها من يده ربما هم بالمعصية وهو ان يا
زوجته بالتطليقات الثلث في الاطهار الثلثة والمراجعة في خلال ذلك فهي محرمة عليه حتى تنكح زوجا
غيره ووجه كراهية ذلك ما ذكرناه وجواب ثاني في تاويل الخبر وهو ان يحمل قوله عليه السلام بانت زوجتك
على انها اذا اخرجت من العدة بانت فان المطلق ثلثا بلفظ واحد يقع منه تطليقة واحدة على الصحيح من مذهبنا
فاذا طلقها بكلمة واحدة ثلثا وخرجت من العدة بانت منه وانما عصى ربه لانه ابدع بالجمع بين التطليقات
الثلث في الحالة الواحدة فان تعلقوا ايضا بما يروونه من ان عبد الرحمن طلق امراته تماضر ثلثا فالجواب انه يجوز
ان يكون طلقها في اطهار ثلثة مع مراجعة تخللت وليس في ظاهر الخبر انه طلقها بلفظ واحد وحالة واحدة
وهذه الطريقة التي سلكناها يمكن ان تطرد في جميع اخبارهم التي يتعلقون بها مما يتضمن وقوع طلاق ثلث
فقد فتحنا طريق الكلام على ذلك كله ونهجناه فلا معنى للتطويل بذكر جميع الاخبار على ان اخبارهم معارضة
باخبار موجودة في رواياتهم وكتبهم تقتضي ان الطلاق الثلث لا يقع منها ما رواه ابن سيرين انه قال
حدثني من لا اتهم ان ابن عمر طلق امراته ثلثا وهي حائض فامره النبي عليه السلام بان يراجعها وما رواه الحسن
قال اتى عمر رجل طلق امراته ثلثا بفم واحد فابانها منه فقيل له انك بالامس رددتها عليه فقال خشيت ان
يتتابع فيه السكران والغيران وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقول ان الطلاق كان على عهد
النبي صلى الله عليه واله وعهد ابي بكر وصدر من امارة عمر طلاق الثلث واحدة ثم جعلها عمر بعد ذلك
ثلثا وروى عكرمة عن ابن عباس قال طلق ركانة بن عبد يزيد امراته ثلثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا
شديدا فسأله رسول الله صلى الله عليه واله كيف طلقتها فقال طلقتها ثلاثا قال في مجلس واحد قال نعم
قال عليه السلام انما تلك واحدة فراجعها ان شئت قال فراجعها وهذه الاخبار المعارضة لاخبارهم اكثر من
ان تحصى

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الطلاق بعد الطلاق وان كان في طهر ثاني لم
طهر واحد لا يقع الا بعد تخلل المراجعة والفقهاء كلهم يخالفون في ذلك لان ابا حنيفة وان جعل ذلك
بدعة فانه يذهب الى وقوعه ولزومه والحجة لنا بعد اجماع الطائفة انا قد دللنا على ان ايقاع الطلاق بعد الطلاق
من غير مراجعة بدعة وخلاف السنة وقد بينا ان التحريم في الشرع يتبع الفساد ونفي الاحكام الشرعية
وايضا فان من طلق على الترتيب الذي ذكرناه وقع طلاقه واتفق من اتبع الطلاق الطلاق من غير رجعة

لا اجماع ولا دليل على وقوع طلاقه فيجب ان يحكم بنفيه فان قيل كيف تذهبون الى ان المطلق ثلثا
بكلمة واحدة يقع من طلاقه واحدة وهو مبتدع مخالف السنة وعندكم ان البدعة لا يلحقها حكم
شرعي قلنا انما ابدع من جمع بين الثلث في ضم قوله ثلثا الى قوله انت طالق فالغينا من كلامه ما هو
خلاف السنة وهو قولنا ثلثا واسقطنا كلمة واوجبنا وقوع تطليقة واحدة لانه بقوله انت طالق
قد تلفظ بالطلاق المسنون فيجب اذا تكامل باقي الشرائط ان يقع واحدة ويجري ذلك مجرى
ان يقول انت طالق ويتبع ذلك بلفظ لا تاثير له مثل قوله قام زيد ودخلت الدار وقد علمنا انه
لو اتبع ذلك بشيء مما ذكرناه لم يخرج لفظه بالطلاق من ان يكون واقعا وان اتبعه بهذيان الكلم
فاذا قيل لم يسن له ان يقول لها انت طالق يقول ثلثا فيجب ان لا يقع طلاقه قلنا ولم يسن له ان
يقول لها انت طالق ثم يشتمها ومع ذلك فلو فعل خالف السنة ووقع طلاقه لانا قد بينا انه انما
خالف السنة فيما وقع به الطلاق وانما خالفها في غيره

مسئلة ومما انفردت به الامامية
قولهم ان الطلاق لا يقع الا بالتعيين والتمييز فاذا قال الرجل لاربع نسوة احديكن طالق فكلامه
لغو لا حكم له في الشريعة وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري وعثمان البتي والليث اذا لم ينو واحدة
بعينها حين قال فانه يختار ايتهن شاء فيوقع الطلاق عليها والباقيات نساؤه وقال مالك اذا
لم ينو واحدة بعينها طلق عليه جميع نسائه وقال الشافعي اذا قال لامراتيه احديكما طالق ثلاثا منع منهما
حتى يبين فان قال لم ارد هذه كان اقرارا منه بالاخرى والحجة لنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر
وايضا فان الطلاق حكم شرعي وقد ثبت وقوعه ولزومه مع التعيين ولا دليل على وقوعه مع الجهالة
فيجب نفي وقوعه وايضا فلا خلاف في ان المشروع في الطلاق تسمية المطلقة والاشارة اليها بعينها او رفع
الجهالة منها واذا لم يفعل ذلك فقد تعدى المشروع وقد بينا ان الفساد تابع لما خالف الشرع ومذهب
مالك ابعد من مذهب الجماعة لانه انما طلق واحدة وان كانت لا بعينها فكيف يطلق عليه جميع نسائه وقول
غيره من الفقهاء في هذه المسئلة اقرب الى الصواب

مسئلة ومما انفردت به الامامية ان تعليق
الطلاق بجزء من اجزاء المراة اي جزء كان لا يقع به الطلاق وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة
واصحابه الا زفر اذا علق الطلاق بما يعبر به عن جملة البدن مثل الراس والجسد او جزء شايع مثل
ربعك او نصفك وقع الطلاق ولا يقع بما عدا ذلك وقال الشافعي اذا علقه بكل بعض من ابعاضها
مثل يدك او رجلك او شعرك وغير ذلك من الابعاض وقع الطلاق ووافقه على ذلك ابن ابي ليلى
وزفر ومالك والليث وابن حي دليلنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة ان تعليق الطلاق ببعضها

ليس

ليس من الالفاظ المشروعة في الطلاق فيجب ان لا يقع وايضا فان الطلاق حكم شرعي وقد ثبت انه اذا علقه
بجملتها وقع الحكم الشرعي فيجب نفيه بانتفاء دليل شرعي عليه ومما يمكن ان يستدل به قوله تعالى
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فجعل الطلاق واقعا بما يتناوله اسم النساء واليد
والرجل لا يتناولهما هذا الاسم بغير شبهة وفرق ابو حنيفة بين الرقبة والراس والفرج وبين اليد والرجل
لانهم يقولون عندي كذا وكذا راسا من العبيد والاماء وكذا رقبة وكذا كذا فرجا صحيح
لان جميع ما ذكرناه مجاز او استعارة وكلامنا على الحقائق ولان اليد قد يعبر بها ايضا عن جميع البدن
لانهم رووا عن النبي عليه السلام انه قال على اليد ما اخذت حتى تؤديه واراد به الجملة وقال الله تعالى تبت
يدا ابي لهب وتب وقال تعالى بما كسبت ايديهم وانما اراد الجملة دون البعض

كتاب الظهار

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الظهار لا يثبت حكمه الا مع القصد والنية وخالف باقي
الفقهاء في ذلك ولم يعتبروا النية فيه ومنع الليث بن سعد والمزني وداود من وقوع ظهار السكران
واجازه بعض الفقهاء وكل شيء احتججنا به في النية معتبرة في الطلاق فهو حجة ههنا فلا معنى لاعادته

مسئلة ومما انفردت به الامامية ان الظهار لا يقع الا في طهر لا جماع فيه بمحضر من شاهدين فمتى
اخل شرط مما ذكرناه لم يقع ظهار وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا بعد اجماع الطائفة ان الظهار
حكم شرعي وانما يثبت في الموضع الذي يدل الشرع على ثبوته واذا وقع مقارنا للشروط التي ذكرناها فلا خلاف
بين الامة في لزوم حكمه وليس كذلك اذا اختل بعض هذه الشروط لانه لا دليل شرعي على لزوم حكمه فقد
الشروط التي اعتبرناها فيجب نفي وقوعه

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الظهار لا يقع
بيمين ولا مشروطا باي شرط كان وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا في هذه المسئلة الحجة
في المسئلة التي تقدمتها بلا فصل ولا معنى للتكرار

مسئلة ومما انفردت به الامامية ان الظهار
لا يثبت حكمه مع الجهالة ولا بد فيه من التعيين والتمييز اما بالاشارة او التسمية ومن قال لنسائه احديكن
علي كظهر امي لا حكم لقوله وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا بعد الاجماع المتردد ان الظهار حكم
شرعي وقد ثبت بالاتفاق انه يقع مع التعيين ولم يثبت انه يقع مع الجهالة

مسئلة ومما
انفردت به الامامية القول بان الظهار لا يقع الا بلفظ الظهر ولا يقوم مقامها تعليقه بجزء من اجزاء
الام او عضو منها اي عضو كان وخالف باقي الفقهاء فقال ابو حنيفة واصحابه اذا قال انت علي
كيد امي او راسها او ذكر شيئا يحل له النظر اليه منها لم يكن مظاهرا فان قال كبطنها او فخذها او ما اشبه
ذلك كان مظاهرا لانه يجري مجرى الظهر في انه لا يحل له النظر اليها وقال ابن القسم قياس قول مالك

انه يكون مظاهرا بكل شيء من الام وقال الثوري والشافعي اذا قال انت علي كرأس امي او كيدها
فهو مظاهر لان منها ما يحرم عليه والحجة لنا بعد اجماع الطائفة ما تقدم من ان الظهار حكم
شرعي وقد ثبت وقوعه ولزومه اذا علق بالظهر ولم يثبت ذلك في باقي الاعضاء وايضا فان
الظهار مشتق من الظهر فاذا علق باليد وما اشبهها بطل الاسم المشتق من الظهر ولم يجر لو جاز فاذا
قيل في اليد معنى الظهر قلنا الاتفاق في معنى التحريم لا يوجب ان يكون اليد ظهرا والاسم مشتق من الظهر دون
غيره **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به القول بان من ظاهر ثم جامع قبل ان يكفر لزمته كفارتان
ووافق الامامية في ذلك الزهري وقتادة وخالف باقي الفقهاء واوجبوا كفارة واحدة دليلنا الاجماع
المتردد واعتبار اليقين ببراءة الذمة فان ذلك لا يحصل الا مع الكفارتين دون الواحدة فان قيل
اذا كانت الكفارة انما تلزم بالعود وهو امساكها زوجة والمقام على استباحة التمتع بها دون الجماع
بدلالة قوله تعالى من قبل ان يتماسا فبالعود يلزم كفارة واحدة والجماع لا يوجب كفارة اخرى قلنا
الواجب بحكم الظهار اذا وقع العود الكفارة فاذا جامع قبل ان يكفر لا يمتنع ان يلزمه اخرى عقوبة

كتاب الايلاء

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الايلاء لا يكون الا باسم الله
دون غيره ولو قال ان قربتك فلله علي صوم او صلاة لم يكن موليا وقال ابو حنيفة وابو يوسف اذا قال
ان قربتك فلله علي صلاة لا يكون موليا وقال زفر ومحمد ومالك وابن حي والشافعي هو مول واذا قال
لله علي صوم كان موليا في قولهم جميعا والحجة لنا بعد اجماع الطائفة ان الايلاء يتعلق به حكم شرعي
وقد علمنا تعلقه في الموضع الذي يتفق عليه ولم يدل دليل على ثبوت حكمه في موضع الخلاف فيجب
نفي ثبوته **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان الايلاء لا يقع في حال الغضب الذي لا يضبط
الانسان معه نفسه ولا مع الاكراه ولا بد فيه من القصد وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة
لنا ما تقدم في كتاب الطلاق وانه لا يقع مع الغضب والاكراه **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية
ان من حلف الا يقرب زوجته وهي مرضع خوفا من ان تحمل فينقطع لبنها فيضر ذلك بولدها لا يكون
موليا وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقد حكي عن الاوزاعي موافقة الامامية وقال مالك لا يكون موليا
لانه اراد صلاح ولده ولم يرد بالامتناع من الجماع الاضرار بالمرأة والحجة لنا بعد اجماع الطائفة ان انعقاد
الايلاء حكم شرعي وقد ثبت انعقاده في موضع الاتفاق ولم يثبت في موضع الخلاف وانعقاده حكم شرعي
فيجب نفيه بنفي الدليل الشرعي فان احتجوا بعموم قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر
فالجواب ان العموم يخص بالدليل وبعد فالاية تقتضي وجوب التربص فيمن آلى ونحن نمنع من كون من قال ان

لا اقربك

لا اقربك في الرضاع موليا فالاسم لا يتناوله فان قيل هذا يوجب الا ينعقد الايلاء في مصلحة الرجل
او لزوجته او لولده على كل حال في غير الرضاع ايضا قلنا كذلك نقول واليه نذهب

مسائل اللعان

مسألة ومما كان الامامية منفردة به وان جمهور الفقهاء على خلافه القول بان الرجل اذا قال
لامرأته يا زانية وما جرى مجرى ذلك لا يوجب اللعان بينهما وانما يكون قاذفا والذي يوجب اللعان
ان يقول رأيتك تزنين ويضيف الفاحشة منها الى مشاهدته او ينفي ولدا احبلها فلم يخالف
الليث في هذه الجملة والحجة لنا اجماع الطائفة وايضا فان اللعان يتعلق به احكام شرعية فيحتاج
الى اثبات ما يوجبه الى ادلة الشرع وقد ثبت في الموضع الذي ذكرناه بالاتفاق انه يوجب اللعان ولم يثبت
ذلك فيما عداه فيجب نفي ايجابه اللعان **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان من قذف امرأته وهي
خرساء وصماء لا تسمع شيئا فرق بينهما واقيم عليه الحد ولم تحل له ابدا ولا لعان بينهما وخالف باقي
الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه اذا قذف الاخرس امرأته لم يحد ولم يلاعن وقال الاوزاعي
اذا قذف امرأته وهي خرساء لحق به ولدها ولا حد عليه ولا لعان وقال مالك والشافعي يلاعن الاخرس
اذا قذف امرأته بالاشارة دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وانما اوجب الفرقة والحد على الزوج
اذا قذف زوجته وهي خرساء لان الذي يسقط الحد عن الزوج اللعان والملاعنة للخرساء لا تصح
وقول الاوزاعي ان الولد يلحق بمن قذف امرأته وهي خرساء صحيح لان اللعان اذا لم يصح وقوعه بينهما
لخرس المرأة فالولد لاحق واما نفيه الحد عنه فغلط منه لانه قاذف لم يبطل عنه الحد اللعان فالحد
لازم فيه **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان من لاعن زوجته وجحد ولدها ثم رجع
بعد ذلك فاقر بالولد فانه يضرب حد المفتري ويورث الولد منه ولا يورث هو من ذلك الولد
ويورث من هذا المولود اخوته من قبل امه ولا يورث منه اخوته من جهة ابيه ولعل شاعرا يوافق
الامامية من مخالفيها في هذه المسألة والدليل على صحة هذا المذهب الاجماع المتردد وايضا فان
الاحتياط فيه لان اقراره بالولد بعد نفيه يغلب ان القصد به الطمع في الميراث واذا حرم الميراث كان
ذلك صارفا عن هذا المقصد ومقتضيا ان الاقرار بعد الجحود مع حرمان الميراث انما هو لتحري
الحق والقصد دون غيره

مسائل كتاب العدد وذكر الحمل

ومما يظن انفراد الامامية به
القول بان الآيسة من النساء من المحيض اذا كانت في سن من لا تحيض لا عدة عليها متى طلقت و
كذلك من لم تبلغ المحيض اذا لم تكن مثلها من لا تحيض لا عدة عليها وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك
ويوجبون العدة على الآيسة من المحيض وعلى التي لم تبلغه على كل حال وعدة هؤلاء عندهم الاشهر

وهذا المذهب ليس بمذهب لجميع الامامية وان كان فيهم من يذهب اليه ويعول على اخبار احاد في ذلك
لا حجة فيها وليس بمذهب لجميع الامامية فيلحق بما اجمعوا عليه والذي اذهب انا اليه ان على الآيسة
من المحيض والتي لم تبلغه العدة على كل حال من غير مراعاة للشرط الذي حكيناه عن اصحابنا والذي
يدل على صحة هذا المذهب قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة
اشهر واللائي لم يحضن وهذا صريح في ان الآيسات من المحيض واللائي لم يبلغن عدتهن الاشهر
على كل حال لان قوله تعالى واللائي لم يحضن معناه واللائي لم يحضن كذلك فان قيل كيف تدعون
ان الظاهر يقتضي ايجاب العدة على ما ذكرتم على كل حال وفي الاية شرط وهو قوله تعالى ان ارتبتم قلنا
اول ما نقوله ان الشرط المذكور في الاية لا ينفع اصحابنا لانه غير مطابق لما يشترطونه وانما يكون نافعا
لهم الشرط لو قال تعالى ان كان مثلهن لا تحيض في الآيسات وفي اللائي لم يبلغن المحيض اذا كان مثلهن تحيض
واذا لم يقل تعالى ذلك وقال جل وعز ان ارتبتم وهو غير الشرط الذي يشترطه اصحابنا فلا منفعة لهم به وليس
يخلو قوله تعالى ان ارتبتم من ان يريد به ما قاله جمهور المفسرين واهل العلم بالتأويل من انه تعالى اراد
به ان كنتم مرتابين في عدة هؤلاء النساء وغير عالمين بمبلغها فقد روي ما يقوي ذلك من ان سبب نزول
هذه الاية هو ما ذكرناه من فقد العلم فروى مطرف عن عمرو بن سالم قال قال ابي بن كعب يا رسول الله
ان عددا من عدد النساء لم يذكر في الكتاب الصغار والكبار واولات الاحمال فانزل الله تعالى عز وجل
واللائي يئسن من المحيض الى قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فكان سبب نزول
هذه الاية الارتياب الذي ذكرناه ولا يجوز ان يكون الارتياب الذي ذكرناه من المحيض بانها آيسة او غير
آيسة لانه تعالى قد قطع في الاية على الياس من المحيض بقوله تعالى واللائي يئسن والمشكوك في حالها
والمرتاب في انها تحيض او لا تحيض لا تكون آيسة والمرجع في وقوع الحيض منها وارتفاعه اليها وهي المصدقة
على ما تخبر به فيه ومعرفة الرجال به مبنية على اخبار النساء فاذا اخبرت بان حيضها قد ارتفع قطع
عليه ولا معنى للارتياب مع ذلك واذا كان الحيض المرجع فيه الى النساء ومعرفة الرجال به مبنية على
اخبار النساء فكانت الريبة المذكورة في الاية منصرفة الى الياس من الحيض وكان يجب ان يقول تعالى
ان ارتبن او الا ارتبن لان الحكم يرجع الى النساء ويتعلق بهن فهن المخاطبات به فلما قال الله تعالى ان ارتبتم
فخاطب الرجال دون النساء علم ان المراد هو الارتياب في العدة ومبلغها فان قيل ما انكرتم من ان يكون الارتياب
ههنا انما هو لمن تحيض او لا تحيض ممن هو في سنها على ما يشترطه بعض اصحابكم قلنا هذا يبطل لانه لا ارتياب
في سن من تحيض مثلها من النساء او لا تحيض لان المرجع فيه الى العادة ثم اذا كان الكلام مشروطا فالاولى

ان يعلق

ان يعلق بالشرط ما الاختلاف فيه دون ما فيه الخلاف وقد علمنا ان من شرط وجوب الاعلام بالشيء والا
عليه فقد العلم ووقوع الريبة ممن يعلم بذلك ويطلع عليه فلا بد اذن من ان يكون ما علقنا نحن الشرط به
وجعلنا الريبة واقعة فيه مرادا واذا ثبت ذلك لم يجز ان يعلق الشرط بشيء اخر مما ذكروه او غيره لان الكلام
يستقل بتعلق الشرط بما ذكرنا انه لا خلاف فيه ولا حاجة به بعد الاستقلال الى امر اخر الا ترى انه لو استقل
بنفسه لما جاز اشتراطه وكذلك اذا استقل مشروطا بشيء لا خلاف فيه فلا يجب تجاوزه ولا تخطيه الى غيره
مسألة ومما يظن ان الامامية مجمعة عليه ومنفردة به القول بان عدة الحامل المطلقة اقرب
الاجلين وتفسير ذلك ان المطلقة اذا كانت حاملا ووضعت قبل مضي الاقراء الثلثة فقد بانت بذلك
وان مضت الاقراء الثلثة قبل ان تضع حملها بانت بذلك ايضا وقد بينا في جواب المسائل الواردة من اهل
الموصل الفقهية انه ما ذهب جميع اصحابنا الى هذا المذهب ولا اجمع العلماء منا عليه واكثر اصحابنا يفتي
بخلافه ويذهب الى ان عدة من ذكرنا حالها وضعها الحمل ومن ذهب الى خلاف ما نصرناه انما عول على خبر
يرويه زرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام وقد بينا انه ليس بحجة توجب العلم وسلمناه مع ذلك وتاولناه
واستوفينا هناك من الكلام ما لا طائل في اعادته ههنا وفي الجملة اذا كانت هذه المسألة مما لا يجمع اصحابنا
عليه ويختلفون فيها فخرجنا عنها بما بيناه هذا الكلام عليه فان قيل فما حجتكم على كل حال على ان عدة
المطلقة اذا كانت حاملا هي وضعها الحمل دون الاقراء فان احتججتم بقوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء فالجواب عن ذلك انه لا خلاف بين العلماء في ان آية وضع الحمل عامة في المطلقة وغيرها
وانها ناسخة لما يتقدمها ومما يكشف عن ذلك ان قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء
ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن انما هو في غير الحامل فان من استبان حملها لا يقال انها
لا يحل لها ان تكتم ما خلق الله تعالى في رحمها واذا كانت هذه خاصة في غير الحامل لم تعارض آية الوضع
وهي عامة في كل حامل بين من مطلقة وغيرها **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان عدة الحامل
المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين وتفسير هذه المسألة ان المرأة اذا كانت حاملا فتوفي زوجها
ووضعت حملها قبل ان تنقضي اربعة اشهر وعشرة ايام لم تنقض بذلك عدتها حتى تمضي اربعة اشهر
وعشرة ايام فان هي مضت عنها اربعة اشهر وعشرة ايام ولم تضع حملها لم يحكم لها بانقضاء العدة
حتى تضع الحمل فكان العدة تنقضي بابعد هذين الاجلين مدة اما مضي الاشهر او وضع الحمل
وهذه المسألة يخالف فيها الامامية جميع الفقهاء في زماننا هذا لان الفقهاء يحكون في كتبهم
ومسائل خلافهم خلافا قديما فيها وان امير المؤمنين عليه السلام وعبد الله بن عباس كانا يذهبان

الى مثل ما تقوله الامامية الا ان فيها الحجة للامامية الاجماع المتردد في هذا الكتاب وايضا فان العدة عبادة يستحق فيها الثواب واذا بعدت مداها ازدادت مشقتها وكثر الثواب عليها فان العدة واذا مضت عليها اربعة اشهر وعشرة ايام كانت المشقة اكثر في الثواب واوفر فقولنا اولى من قولهم فان احتجوا بظاهر قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وانه عام في المتوفى عنها زوجها وغيرها عارضناهم بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وانه عام في الحامل وغيرها ثم لو كانت الاية التي ذكروها خاصة الظاهر جاز ان نخصها بدليل وهو اجماع الفرقة المحقة التي بينا ان الحجة فيه مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان اقل ما يجوز ان تنقضي به عدة المطلقة التي تعتد بالاقراء ما زاد على ستة وعشرين يوما بساعة او دونها مثال ذلك ان يكون طلقها زوجها وهي طاهر فحاضت بعد طلاقها بساعة فتلك الساعة اذا كانت في الطهر فهي محسوبة لها قرءا واحدا ثم حاضت ثلاثة ايام وهو اقل الحيض وطهرت عشرة ايام وهو اقل الطهر ثم حاضت بعد ذلك ثلاثة ايام وطهرت بعدها عشرة ايام ثم حاضت فعند اول قطرة تراها من الدم قد بانت وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك واما الشافعي فلان كان قوله في القرء انه الطهر مثل قولنا واحتسب ايضا الاقراء بالطهر الذي يقع فيه الطلاق حسب ما بيناه فانه يذهب الى ان اقل الطهر خمسة عشر يوما فاقل ما تنقضي به العدة على مذهبه اثنان وثلثون يوما ولحظتان مثال ذلك ان يطلقها في اخر جزء من اجزاء طهرها ثم تحيض فيحصل لها قرء بذلك ثم تحيض يوما وليلة وهو اقل الحيض عنده ثم تطهر خمسة عشر يوما ثم تبتدي بها الحيض لحظة واحدة فتنقضي عدتها باثنين وثلثين يوما وليلة ولحظتين فاما ابو يوسف ومحمد فانهما ذهبا الى ان اقل ما يمكن ان تنقضي به العدة تسعة وثلثون يوما ولحظة واحدة لانه يطلقها في اخر جزء من الطهر فتحيض عقيبه ثلثة ايام وهو اقل الحيض عندهما ثم تطهر خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر عندهما ثم تحيض ثلثة ايام ثم تطهر خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلثة ايام ثم تطهر لحظة واحدة وابو حنيفة يذهب الى ان اقل ما تنقضي به العدة ستون يوما ولحظة واحدة لانه يعتبر اكثر الحيض واقل الطهر واكثر الحيض عنده عشرة ايام فكانه يطلقها في اخر اجزاء الطهر ثم تحيض عشرة ايام وتطهر خمسة عشر يوما ثم تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر يوما ثم تحيض عشرة ايام ثم تطهر لحظة واحدة والحجة لما ذهبنا اليه بعد اجماع الفرقة المحقة عليه ان الله تعالى امر المطلقة بالتربص ثلثة اقراء والصحيح عندنا ان القرء المراد في الاية هو الطهر دون الحيض وصح ايضا ان اقل الحيض ثلثة ايام واقل الطهر عشرة ايام وقد دللنا في باب الحيض في هذا الكتاب على ان اقل الطهر عشرة ايام ودللنا فيما كنا امليناه من مسائل الخلاف المفردة على ان اقل الحيض ثلثة ايام ولم يبق الا ان يدل على ان

لفظة القرء في وضع اللغة مشتركة بين الحيض والطهر وقد نص القوم على ذلك في كتبهم ومما يوضح الاشتراك انها مستعملة في الامرين بغير شك ولا دفاع وظاهر الاستعمال للفظة بين شيئين يدل على انها حقيقة في الامرين الى ان يقوم دليل قاهر على انها مجاز في احدهما واذا ثبت انها حقيقة في الامرين فلو خلينا والظاهر لكان يجب انقضاء عدة المطلقة بان تمضي عليها ثلثة اقراء من الحيض والطهر معا لوقوع الاسم على الامرين غير ان الامة اجمعت على انها لا تنقضي الا بمرور ثلثة اقراء من احد الجنسين اما من الطهر او من الحيض واذا ثبت ذلك وكانت الاطهار التي نعتبرها تسبق ما يعتبره ابو حنيفة واصحابه لانه اذا طلقها وهي طاهر انقضت عدتها عندنا وعند الشافعي بدخولها في الحيضة الثالثة وعندهم تنقضي بانقضاء الحيضة الثالثة واذا سبق ما نعتبره لما يعتبرونه الاسم يتناوله وجب انقضاء العدة به واما الشافعي وان وافقنا في هذه الجملة فقولنا انما كان اولى من قوله لانه يذهب الى ان اقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوما وذلك عندنا باطل فلهذا الوجه اختلف قولانا فيما تنقضي به العدة فان قيل قد ذهب بعض اهل اللغة الى ان القرء مشتق من الجمع من قولهم قريت الحوض اذا جمعته وقرأت ايضا بالهمز وذهب اخرون الى ان المراد به الوقت واستشهد بقول اهل اللغة ورد الامر لقرئه اذا جاء وقته فان كان الاصل الجمع فالحيض احق به لان معنى الاجتماع لا يوجد الا في الحيض دون الطهر وان كان الاصل الوقت فالحيض ايضا احق به لان الوقت انما يكون وقتا لما يتجدد ويحدث والحيض هو الذي يتجدد والطهر ليس بمتجدد بل هو الاصل ومعناه عدم الحيض فالجواب ان اهل اللغة قد نصوا على ان القرء من الاسماء المشتركة بين الطهر والحيض وانها من الالفاظ الواقعة على الضدين ومن لا يعرف ذلك لا يكلم فيما هو طريق اللغة وهذا القدر كاف في بطلان السؤال ومما قيل ان معنى الاجتماع حاصل في حال الطهر لان الدم يجتمع في حال الطهر ويرسله الرحم في زمان الحيض فاما الوقت فقد يكون للطهر والحيض معا فليس لاحدهما بالوقت اخص من الاخر وقولهم ان الحيض حادث والطهر ليس بحادث وانما هو ارتفاع الحيض والحيض اشبه بالوقت من الطهر فليس بشيء لان الوقت يليق بكل متجدد من حدوث امر او ارتفاع امر الا ترى ان الحمى توقت بوقت فهي حادثة وارتفاعها وزوالها يوقت من حيث كان متجددين فان قيل ظاهر القران يقتضي وجوب استيفاء المعتدة لثلثة اقراء كوامل وعلى قولكم الذي شرحتموه لا يستوفي ثلثة اقراء وانما يمضي عليها قرآن وبعض الثالث ومن ذهب الى ان القرء الحيض يذهب الى انها تستوفي ثلثة حيض كوامل فالجواب ان كل من ذهب الى ان القرء الطهر يذهب الى انه يعتد بالطهر الذي وقع

فيه الطلاق ولا احد من الامة يجمع بين القول بان القرء هو الطهر وانه لا بد من ثلثة اقراء كوامل فلم يبق الا ان ظاهر الاية يقتضي كمال الاقراء الثلثة لجاز ان نرجع عن الظاهر بهذه الادلة ومما يجاب به ايضا ان القرء في اللغة اسم لما اعتد اقباله وادباره ما اعتيد به لانهم يقولون اقرا النجم اذا طلع واقرا اذا غاب فالاقراء المذكورة في الاية هو اسم لادبار الاطهار فعلى ما ذكرناه يحصل للمعتدة ادبار ثلثة اطهار فتستوفي على ذلك اقراء ثلثة ومما قيل ايضا ان القرء اذا كان من اسماء الزمان عبر باسم الثلثة منه عن الاثنين وبعض الثالث كما قال تعالى الحج اشهر معلومات واشهر الحج شهران وبعض الثالث وايضا فان من كتب كتابا جاز ان يقول لثلث خلون وان كان قد مضى يومان وبعض الثالث ويمكن ان يقال في ذلك انه مجاز وحمل الاية على الحقيقة اولى والجواب الاول الذي اعتمدناه اولى فان استدلوا على ان القرء هو الحيض بان الصغيرة والاية من الحيض ليستا من ذوات الاقراء بالخلاف وان كان الطهر موجودا فيهما ويقال للتي تحيض انها من ذوات الاقراء فدل ذلك على ان القرء هو الحيض والجواب عنه ان القرء اسم للطهر الذي يتعقبه الحيض وليس باسم لما لا يتعقبه حيض فان استدلوا بما يروى عن النبي صلى الله عليه واله من قوله لفاطمة بنت ابي حبيش دعي الصلوة ايام اقرائك وهذا الامر في ان المراد بالحيض دون الطهر والجواب ان اخبار الاحاد غير معمول بها في الشريعة وبعد فيعارض هذا الخبر قوله عليه السلام في خبر ابن عمر انما السنة ان تستقبل بها الطهر ثم تطلقها في كل قرء تطليقة فقد ورد الشرع ايضا باشتراك هذا الاسم بين الطهر والحيض مسألة ومما يظن انفراد الامامية به القول ان الاحداد لازم على المطلقة وان كانت بائنا والاحداد هو ان تمتنع المرأة من الزينة بالكحل والامتشاط والخضاب ولبس المصبوغ والمنقوش وما جرى مجرى ذلك من ضروب الزينة وقد وافق الامامية في ذلك قول الشافعي الجديد ومالك والليث بن سعد وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري على المطلقة المبتوتة من الاحداد مثل ما على المتوفى عنها زوجها دليلنا اجماع الطائفة المحقة وايضا فان الاحداد حكم شرعي والاصل انتفاء الاحكام الشرعية فمن اثبتها كان عليه الدليل وانما اوجبنا الاحداد على المتوفى عنها زوجها وخرجنا عن حكم الاصل بدليل ليس هو هيهنا ثابتا مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان اكثر مدة الحمل سنة واحدة وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال الشافعي اكثر الحمل اربع سنين وقال الزهري والليث وربيعة اكثره سبع سنين وقال ابو حنيفة اكثره سنتان وقال الثوري والبتي اكثره سنتان وعن مالك فيه ثلث روايات احديها مثل قول الشافعي اربع سنين والثاني خمس سنين والثالث سبع سنين واعلم ان الفائدة في تحديد اكثر الحمل ان الرجل اذا طلق زوجته فاتت بولد بعد الطلاق لاكثر من ذلك الحد لم يلحقه وهذا حكم مفهوم لا بد من تحقيقه والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع

المتردد انا نرجع في تحديد الحمل الى نصوص وتوقيف واجماع وطرق علمية ولا نثبته من طريق الظن ومخالفونا يرجعون فيه اما الى اخبار احاد توجب الظن او الى طرق اجتهادية لا توجب العلم واكثر ما فيها الظن فتحديدنا اولى وايضا فانه لا خلاف في ان السنة مدة الحمل وانما الخلاف فيما زاد عليها فما ذهبنا اليه مجمع على انه حمل وما زاد عليه اذا كان لا دليل عليه يقينا كونه حملا لان كونه حملا يفتقر الى اثبات حكم شرعي والاحكام الشرعية تحتاج في اثباتها الى الادلة الشرعية فان قالوا نرجع في هذا الى العادة قلنا العادة والعهد فيما قلناه دون ما قالوه لانا لا نعهد حملا يكون اربع سنين ولا سبع سنين وانما يدعي ذلك من ليس قوله ثابت فان قالوا قد روى الشافعي ان ابن عجلان ولد لاربع سنين قلنا انما عمل في ذلك على ظنه وحسن اعتقاده في الراوي ومثال هذا لا يرجع بالظنون وهو معارض بما يروى عن عائشة انها كانت تقول اكثر الحمل سنتان وروى سليمان بن عباد قال كانت عندنا امرأة بواسط بقي الحمل في جوفها خمس سنين واذا تعارضت الاخبار سقطت وثبت ما حددناه من اكثر الحمل تم الجزء الاول بمشية الله وعونه وصلى الله على سيدنا محمد واله الطاهرين وقد وقع الفراغ من انتساخ الجزء الاول من عصر يوم الاربعا الحادي والعشرين من شهر جمادى الثانية من شهور سنة ثلث واربعين بعد مائتين والف من الهجرة النبوية على هاجرها الف صلوة والف تحية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب مسائل الايمان والنذور والكفارات

مسألة ومما انفردت به الامامية ان من حلف بالله تعالى ان يفعل قبيحا او يترك واجبا لم ينعقد يمينه ولم يلزمه كفارة اذا فعل ما حلف انه لا يفعله او لا يفعل ما حلف انه يفعله ومن عدا الامامية يوجبون على من ذكرناه الحنث والكفارة دليلنا الاجماع المتردد وايضا فان انعقاد اليمين حكم شرعي بغير شبهة وقد علمنا بالاجماع انعقاد اليمين اذا كانت على طاعة او مباح واذا تعلقت بمعصية فلا اجماع ولا دليل يوجب العلم على انعقادها فوجب نفي انعقادها الا بدليل شرعي عليه وايضا فان معنى انعقاد اليمين ان يجب على الحالف فعل ما حلف انه يفعله او يجب عليه الا يفعل ما حلف انه لا يفعله ولا خلاف ان هذا الحكم مفقود في اليمين على المعصية لان الواجب عليه الا يفعلها فكيف ينعقد يمين يجب عليه الا يفي بها وان يعدل عن موجبها فان قيل ليس معنى انعقاد اليمين ما ادعيتم بل معناه وجوب الكفارة على من خالفها وحنث قلنا هذا غير صحيح لان وجوب الكفارة وحكم الحنث انما يتبعان انعقاد اليمين لانه انما يلزمه الكفارة لاجل خلاف يمين انعقدت فكيف نفسر الانعقاد بلزوم الكفارة وهو مبني عليه وتابع له والذي يكشف عن صحة ما ذكرناه ان الله تعالى امرنا بان نحفظ ايماننا ونقيم عليها بقوله تعالى واحفظوا ايمانكم وقوله تعالى اوفوا بالعقود فاليمين المنعقدة هي التي يجب حفظها والوفاء بها ولا خلاف في ان اليمين على المعصية بخلاف ذلك فيجب ان تكون غير منعقدة فاذا لم تنعقد فلا كفارة فيها وايضا فان من حلف ان يفعل معصية ثم لم يفعلها او ان لا يفعلها مطيع لله عز وجل فاعل لما اوجبه الله عليه فكيف يجب عليه كفارة فيما اطاع الله تعالى فيه وادى الواجب به وانما تجب الكفارة على من اثم بمخالفة يمينه وحنث ليحط عنه الكفارة الاثم والوزر فان قيل فقد روي عن النبي عليه السلام انه قال من حلف على شيء فرأى ما هو خير منه فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه قلنا هذا خبر واحد لا يوجب علما ولا يقتضي قطعا وانما تثبت الاحكام بما يقتضي العلم وله من اخبارنا التي نرويها عن ائمتنا عليهم السلام ما لا يحصى من المعارضة بما يتضمن التصريح بسقوط الكفارة ويعارض هذا الخبر ما روي عن النبي عليه السلام في حديث عمرو انه قال وليأت الذي هو خير وكفارتها تركها يعني عليه السلام ترك المعصية لان الكفارة لما كانت لازالة الاثم وترك المعصية اذا كان واجبا فلا اثم فيه فقد قام مقام الكفارة ونحن نستعمل الخبر المروي عنه عليه السلام

فنحمل

فنحمل قوله وليكفر على الاستحباب والندب والمخالف لنا لا يمكنه على مذهبه استعمال الخبر المتضمن سقوط الكفارة وان كفارتها تركها مسألة ومما انفردت به الامامية ان القائل اذا قال ان فعلت كذا فامرأتي طالق او هي علي كظهر امي او عبدي حر او مالي صدقة لم يكن كل ذلك يمينا يلزم فيها الحنث والكفارة وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقالوا من حنث لزمه الظهار والعتق وقال ابو حنيفة اذا حلف بصدقة جميع ماله ثم حنث فعليه ان يتصدق بجميعه وقال الشافعي يجب عليه اذا حنث كفارة يمين وقال مالك يخرج من ماله الثلث اذا حنث وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه وطاوس والشعبي انه لا شيء على من حلف بذلك ثم حنث اما الدلالة على ان الطلاق والظهار لا يقعان مشروطين فقد تقدم في هذا الكتاب واما العتق والصدقة فمن اصحابنا من يقول انه ان خرج ذلك القول مخرج اليمين كان لغوا باطلا لا حكم له وان اخرجه مخرج النذر وكان له حكم النذر وجب عليه العتق والصدقة اذا كان ما علقه به من الشرط وهذا غير صحيح لان النذر عند جميع اصحابنا من شرطه ان يقول الناذر لله تعالى علي كذا ان كان كذا فاذا قال عبدي حر ان كان كذا او مالي صدقة وقصد النذر دون اليمين فلا يكون ناذرا الا ان يقول لله علي صدقة مالي وعتق عبدي وان لم يقل ذلك لم يكن ناذرا كما لا يكون حالفا والدليل على ان ذلك ليس بيمين ولا يلزم فيه حنث اجماع الطائفة واجماعهم حجة ولا خلاف في ان الحالف بغير الله عاص مخالف لما شرع من كيفية اليمين فاذا كان انعقاد اليمين حكما شرعيا لم يقع بالحلف بالمعصية المخالفة للمشروع وايضا فان الاصل براءة الذمة من الحقوق ومن اثبت ذلك كان عليه الدليل فان احتج ابو حنيفة بقوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن الاية وانه تعالى ذمهم على مخالفة نفس ما عاهدوا عليه فالجواب انا لا نسلم ان ذلك عهد فمن ادعى له حكم العهد فعليه اقامة الدلالة وبعد فان اكثر اصحابنا يقولون ان قوله علي عهد الله ليس بيمين

مسألة ومما انفردت به الامامية ان القائل اذا قال علي عهد الله ان لا افعل محرما ففعله او ان افعل طاعة فلم يفعلها او ذكر شيئا مباحا اليمين بمعصية ثم خالف انه يجب عليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا او صيام شهرين متتابعين وهو مخير بين الثلث وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك فعند ابي حنيفة ومالك ان هذا القول يمين يجب فيه ما يجب في حنث اليمين وقال الشافعي ان نوى به اليمين كان يمينا ومتى لم ينو لم يكن يمينا دليلنا اجماع الطائفة وان شئت ان تقول قد ثبت ان من حلف على ان يفعل فعلا هو معصية انه يجب عليه الا يفعله ولا كفارة عليه وكل من قال بسقوط الكفارة عمن ذكرناه قال فيمن عاهد الله تعالى ثم نكث انه الكفارة التي ذكرناها تلزمه ولا احد من الامة يفرق

بين المسألتين فمن فرق بينهما خالف الاجماع مسألة ومما يظن ان الامامية انفردت به ولهم فيه قول لان احدهما موافق للامامية ان من حلف بالله تعالى الا يدخل دارا والا يفعل شيئا ففعله مكرها او ناسيا فلا كفارة عليه والزمه باقي الفقهاء الكفارة الا على احد قولي الشافعي الذي ذكرناه دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر وايضا قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به فاذا قيل الجناح هو الاثم قلنا قد يعبر به في القرآن والشريعة عن الاثم وعن كل ثقل فيجب حمله على الامرين ما لم يقم دلالة وايضا فان النسيان والاكراه يرفعان التكليف العقلي فكيف لا يرفعان التكليف السمعي وايضا فان الكفارة وضعت في الشريعة لازالة الاثم المستحق وقد سقط الاثم عن الناسي بلا خلاف فلا كفارة عليه وايضا فان الفعل المحلوف عليه يتعذر بالاكراه والنسيان كما يتعذر بفقد القدرة فكما يرتفع التكليف مع فقد القدرة فكذلك يرتفع مع الاكراه وفقد العلم وكان من حلف على ان لا يفعل شيئا وقد فقد قدرته عليه لا يلزمه كفارة وكذلك متى حلف انه يفعله فاكره على الا يفعله وسلب علمه فيجب ايضا ان لا تلزمه الكفارة لارتفاع التمكن على الوجهين معا ويمكن ان يعارض المخالفون في هذه المسألة بما يروونه في كتبهم ورواياتهم عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي عليه واله السلام انه قال ان الله تعالى تجاوز لامتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وليس لهم ان يحملوا الخبر على اسم الخطأ والنسيان دون حكمهما لان الواجب حمله عليهما معا الا ان يقوم دلالة الا ترى ان رفع الخطأ والنسيان نفسهما لا يمكن ان يراد بالخبر وانما المراد ما يرجع الى الخطأ والنسيان من حكم واثم وليس حمله على احدهما اولى من الاخر فيجب حمله عليهما مسألة ومما يجوز ان يظن بالامامية الانفراد به ان من حلف الا يكلم انسانا حينا وقع على ستة اشهر ووافق الامامية ابو حنيفة في ذلك والشافعي يذهب الى ان الحين يقع على الابد وقال مالك الحين سنة واحدة والذي يحقق ان هذا القائل ان كان عنى بالحين زمانا بعينه فهو على ما نواه وان اطلق القول خاليا من نية كان على ستة اشهر دليلنا على صحة مذهبنا الاجماع المتردد واذا كان اسم الحين يقع على اشياء مختلفة فيقع على الزمان كله في قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وانما اراد زمان الصباح والمساء كله ورأيت بعض متقدمي شيوخ اصحاب ابي حنيفة يحمل هذه الاية على ان المراد بها ساعة واحدة فكانه قال سبحانه ساعة تمسون وساعة تصبحون وهذا غلط فاحش منه لا يخفى ومما يقع عليه ايضا اسم الحين اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر فذكر المفسرون انه تعالى اراد اربعين سنة ويقع ايضا اسم الحين على وقت مبهم قال الله تعالى ومتعناهم الى حين ويقع على ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين باذن ربها وروي عن ابن عباس رحمة الله عليه ان المراد ستة اشهر وقال

غير ابن عباس

غير ابن عباس سنة ومع اشتراك اللفظ لا بد من دلالة في حمله على البعض ولما نقلت الامامية عن ائمتها انه ستة اشهر واجمعوا عليه كان ذلك حجة في حمله على ما ذكرناه وابو حنيفة مع اعترافه باحتمال اللفظ للمعاني المختلفة كيف حمله على ستة اشهر بغير دليل مرجح واللفظ يحتمل ذلك ويحتمل غيره وكذلك مالك واما الشافعي فقوله عند منها الا انه لما رأى الاشتراك حمله على التأبيد

مسائل النذر

مسألة ومما انفردت به الامامية ان النذر لا ينعقد الا بان يقول الناذر لله علي كذا وكذا فان خالف هذه الصيغة وقال كذا وكذا ولم يقل لله عز وجل لم ينعقد نذره وخالف باقي الفقهاء في ذلك وروي عن الشافعي وابي ثور موافقة الامامية في ذلك دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع الذي تكرر وايضا فلا خلاف في انه اذا قال باللفظ الذي ذكرناه يكون ناذرا وانعقاد النذر حكم شرعي لا بد فيه من دليل شرعي واذا خالف ما ذكرناه فلا دليل على انعقاده ولزوم الحكم به وايضا فان الاصل براءة الذمة من حكم النذر فمن ادعى مع اللفظ المخالف لقولنا وجوبه في الذمة فعليه الدليل مسألة ومما كانت الامامية تنفرد به ان النذر لا يصح في معصية ولا بمعصية ولا تكون المعصية فيه سببا ولا مسببا فاما كون المعصية سببا فمثاله ان ينذر ان شرب خمرا او ارتكب قبيحا اعتق عبده ومثال كون المعصية مسببا ان يعلق بما يبلغه من حاجته ان يشرب خمرا او يرتكب قبيحا والشافعي يوافق الشيعة في ان نذر المعصية لا كفارة فيه وما كان عندي انه يوافقنا في ابطال كون المعصية سببا حتى قال لي بعض شيوخ الشافعية ان الشافعي يوافقنا ايضا في ذلك والدلالة على قولنا بعد اجماع الطائفة ان لزوم النذر حكم شرعي لا يثبت الا بدليل شرعي وقد علمنا ان السبب والمسبب اذا لم يكن معصية انعقد النذر ولزم الناذر حكمه بلا خلاف فمن ادعى مثل ذلك في المعصية فعليه الدلالة وايضا فان فحوى انعقاد النذر انه يجب على الناذر فعل ما اوجبه على نفسه واذا علمنا بالاجماع ان المعصية لا تجب في حال من الاحوال علمنا ان النذر لا ينعقد في المعصية ويجوز ان يعارض الفقهاء بالخبر الذي يروونه عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لا نذر في معصية ولم يفرق بين ان تكون المعصية سببا او مسببا مسألة ومما انفردت به الامامية ان من اخلف النذر حتى فات فعليه كفارة وهي عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وهو مخير في ذلك فان تعذر عليه الجميع كان عليه كفارة يمين وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يوجبوا هذه الكفارة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وان شئت ان تبنيه على بعض المسائل المتقدمة فتقول كل من ذهب الى ان قول القائل مالي صدقة او امرأتي طالق ان كان كذا وكذا انه لا شيء يلزمه وان وقع الشرط اوجب هذه الكفارة على من لم يف بنذره والتفرقة بين الامرين خلاف الاجماع وان شئت ان تقول كل من منع انعقاد النذر على معصية او بمعصية على كل حال

اوجب هذه الكفارة فيمن فوّت نفسه نذره ولا يلزم على ذلك ان الشافعي يوافق في بطلان النذر المعلق بالمعصية
لانه لا يمنع منه على كل حال ويشرطه بالاجتهاد وهو يجوز لمن ادّاه اجتهاده الى خلافه واستثنى من هذه الحاله
خلاف مذهبه ونحن لا نجوّز خلاف مذهبنا على كل حال وقد شرطنا ان من منع ذلك على كل حال فقد اوجب
هذه الكفارة وهذا ما لا يوجد مع الشافعي **مسألة** ومما يظن ان الامامية تنفرد به القول بان من نذر
سعيا الى مشهد من مشاهد النبي عليه السلام وامير المؤمنين عليه السلام او احد الائمة عليهم السلام او صياما
او صلوة فيه او ذبيحة لزمه الوفاء به وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك الا انه قد روي عن الليث بن سعد
انه قال متى حلف الرجل ان يمشي الى بيت الله عز وجل ونوى بذلك مسجدا من المساجد ان ذلك يلزمه
دليلنا الاجماع الذي تكرر وايضا قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وهذا العقد فيه طاعة
لله عز وجل وقربة وليس لهم ان يقولوا فقد اوجب على نفسه مباحا لا يجب مثله في العبادات لان السعي قد يجب الى
البيت الحرام في مواضع الصلوة والصيام والذبح لا شبهة فيه وبما يحتجون بما يروى عنه عليه السلام من قوله
من نذر ان يطيع الله فليطعه **مسألة** ومما كان الامامية تنفرد به ان النذر لا ينعقد حتى يكون
معقودا بشرط متعلق به كانه يقول لله علي ان قدم فلان او كان كذا ان اصوم او اتصدق ولو قال
لله علي ان اصوم او اتصدق من غير شرط يتعلق به لم ينعقد نذره وخالف باقي الفقهاء في ذلك الا ان ابا بكر
الصيرفي وابا اسحق المروزي ذهبا الى مثل ما تقوله الامامية دليلنا على صحة ذلك الاجماع الذي تردد
وايضا فان حقيقة النذر في اللغة ان يكون متعلقا بشرط ومن لم يتعلق بشرط لم يستحق هذا الاسم واذا لم يكن ناذرا
اذا لم يشرط لم يلزمه الوفاء لان الوفاء انما يلزم متى ثبت الاسم والمعنى فاما استدلالهم بقوله تعالى اوفوا بالعقود
وبقوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وبما يروى عنه عليه السلام من قوله من نذر ان يطيع الله فليطعه
فليس بصحيح اما الاية فانا لا نسلم ان مع التعري من الشرط يكون عقدا وكذلك لا نسلم لهم ان مع التعري من
الشرط يكون عهدا والايتان تناولتا ما يستحق اسم العقد والعهد فعليهم ان يدلوا على ذلك واما الخبر
عن النبي فالنبي عليه السلام امرنا بالوفاء بما هو نذر على الحقيقة ونحن نخالف في انه يستحق هذه التسمية مع فقد
الشرط فليدلوا عليه واما استدلالهم بقول جميل: فليت رجالا فيك قد نذروا دمي * وهموا بقتلي يا بثين
لقوني * وبقول عنترة: الشاتمي عرضي ولم اشتمهما * والناذرين اذا لم القهما دمي * فان الشاعرين اطلقا
اسم النذر مع عدم الشرط فمن ركيك الاستدلال لان جميلا انما حكى لفظة نذرهم وانما خبر عن اعدائه بانهم
نذروا دمه فمن اين لهم ان نذرهم الذي خبر عنه لم يكن مشروطا وكذلك القول في بيت عنترة على ان قوله اذا
لم القهما اذا لم القهما دمي على اختلاف الرواية هو الشرط فكانهم قالوا اذا لقيناه قتلناه فنذروا قتله بالشرط وفيه

القائله

القائله **مسائل الكفارات** قد مضى في صدر الكتاب الكلام في المسائل التي تنفرد بها الامامية
في كفارة واطي امرأته في الحيض وفي باب الصوم ايضا فيمن تعمد ان يصبح جنبا من ليل شهر رمضان الى نهاره وفي
نظاير هذه المسألة من باب الصوم توجب فيها الكفارة ما لا يوجبه اكثر الفقهاء وقد بينا في باب مسائل الحج
في كفارة الجنايات في الحرم ولا فائدة في اعادة ما مضى وانما نذكر ما لم يتقدم ذكره **مسألة**
ومما انفردت به الامامية القول بان من وطئ امته وهي حائض ان عليه ان يتصدق بثلثة امداد من طعام
على ثلثة مساكين وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا بعد الاجماع المتردد انا قد علمنا ان الصدقة بر
وقربة وطاعة لله تعالى فهي داخلة تحت قوله تعالى وافعلوا الخير وامره بالطاعة فيما لا يحصى من الكتاب
وظاهر الامر يقتضي الايجاب في الشريعة فينبغي ان تكون هذه الصدقة واجبة بظاهر القرآن وانما يخرج
بعض ما يتناوله هذه الظواهر من الوجوب ويثبت له حكم الندب بدليل قاد الى ذلك ولا دليل ههنا يوجب
العدول عن الظواهر **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان من نام عن صلوة العشاء الآخرة
حتى مضى النصف الاول من الليل وجب عليه ان يقضيها اذا استيقظ وان يصبح صائما كفارة عن
تفريطه وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك دليلنا على صحة قولنا بعد الاجماع الذي يتردد الطريقة
التي ذكرناها قبل هذه المسألة بلا فصل من قوله تعالى وافعلوا الخير وامره عز وجل بالطاعة على التي تب
الذي ذكرناه **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان على المرأة اذا جزت شعرها في مصاب كفارة قتل
الخطاء عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا او صيام شهرين متتابعين فان خدشت وجهها حتى تدميه
كان عليها كفارة يمين وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا ما تقدم ذكره فلا معنى لاعادته
مسألة ومما انفردت به الامامية ان من شق ثوبه في موت ولد له او زوجه كان عليه كفارة
يمين وخالف باقي الفقهاء دليلنا على صحة ما ذكرنا ما تقدم بلا فصل **مسألة** ومما انفردت
به الامامية ان من تزوج امرأة ولها زوج وهو لا يعلم بذلك ان عليه ان يفارقها ويتصدق
بخمسة دراهم وخالف باقي الفقهاء في ذلك والدليل على ذلك ما تقدم ذكره **مسألة** ومما انفردت
به الامامية القول بان ولد الزنا لا يجزي في شيء من الكفارات وقد روي موافقتها عن عبد الله
بن عمر وعطاء والشعبي وطاوس وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك دليلنا بعد اجماع الطائفة
قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وولد الزنا يطلق عليه هذا الاسم وقد روي عن رسول الله
صلى الله عليه وآله انه قال لا خير في ولد الزنا ولا في لحمه ولا في دمه ولا في جلده ولا في عظمه
ولا في شعره ولا بشره ولا شيء منه ولجواز عتقه في الكفارة اسقاط الحكم به على الجاني ضرب كثير من الخير

وقد نفاه الرسول صلى الله عليه وآله فان تعلقوا بظاهر قوله تعالى فتحرير رقبة قلنا نخص ذلك بدليل كما
خصصنا كلنا امثاله بدليل **مسألة** ومما يظن انفراد الامامية به القول بان من افطر لمرض في صوم
التتابع بنى على ما تقدم ولم يلزمه الاستيناف وقد وافق الامامية على هذا احد قولي الشافعي لان له في هذه المسألة
قولان احدهما ان يستانف مثل قول باقي الفقهاء والآخر انه لا يستأنف دليلنا الاجماع المتردد وايضا فان المرض
عذر ظاهر لسقوط الفروض وقد علمنا انه لو افطر لغير عذر لزمه الاستيناف ولم يجز له البناء ولا يجوز ان يكون
مثل ذلك حكمه مع العذر لان المعذور لا بد ان يخالف حكمه من لا عذر له والقوم يفرقون بين المرض والحيض
في هذا الحكم ولا فرق بينهما عند التامل لان لكل واحد منهما عذر لا يقدر على دفعه والانفكاك منه
مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من صام من الشهر الثاني يوما او اكثر من صيام الشهرين
المتتابعين ما فطر من غير عذر كان مسيئا وجاز له ان يبني على ما تقدم من غير استيناف وخالف باقي الفقهاء
في ذلك دليلنا بعد الاجماع المتكرر قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى يريد الله ان يخفف
عنكم وقد علمنا في الزام من ذكرناه الاستيناف مشقة شديدة وحرجا عظيما **مسائل العتق والتدبير
والمكاتبة**

العتق والتدبير والمكاتبة

مسألة ومما انفردت به الامامية ان العتق لا يقع الا بقصد اليه يلفظ به ولا يقع مع الغضب
الشديد الذي لا يملك معه الاختيار ولا مع الاكراه ولا في السكر ولا على جهة اليمين وخالف باقي الفقهاء في ذلك
دليلنا بعد الاجماع من الطائفة كل شيء دللنا به على ان الطلاق لا يقع على هذه الوجوه التي ذكرناها فيما قد
تقدم وان شئت ان تقول كل من قال من الامة بان الطلاق لا يقع على هذه الوجوه قال بمثله في العتق
والتفرقة بين المسألتين خلاف الاجماع فان قيل فانتم تجيزون ان يقع العتق مشروطا مثل ان يقول ان شفاني
الله من مرضي فعبدي حر والتدبير والمكاتبة عتق مشروط ايضا قلنا انما انكرنا ان يقع على جهة اليمين
مثل ان يقول ان دخلت الدار او فعلت كذا فعبدي حر وما انكرنا ان يقع مشروطا في النذر والقربات
مسألة ومما انفردت به الامامية ان الولاء للمعتق انما يثبت في العتق الذي ليس بواجب بل على
سبيل التبرع فاما اذا كان العتق في امر واجب ككفارة الظهار او قتل او افطار في شهر رمضان او نذر او غير
ذلك من جهات الواجب فان الولاء لا يقع فيه والمعتق سائبة لا ولاء للمعتق عليه وخالف بعض الفقهاء
في ذلك دليلنا بعد الاجماع الذي تردد ان الولاء حكم شرعي والاصل انتفاء الاحكام الشرعية وانما تثبت
بالادلة القاهرة وقد علمنا بثبوت الولاء في عتق المتبرع ولم يقم دليل على ثبوته في العتق الواجب فيجب ان يكون
على الاصل في انتفائه **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان المولى اذا علق العتق ببعض من اعضاء
عبده اي عضو كان لم يقع عتقه وخالف باقي الفقهاء في ذلك فذهب ابو حنيفة الى انه ان علق العتق بعضو

يعبر به

يعبر به عن الجملة كالراس والفرج وقع العتق والا لم يقع وذهب الشافعي الى ان العتق يقع اذا علق بكل
عضو من يد او رجل وغير ذلك دليلنا الاجماع المتردد وايضا فان وقوع العتق حكم شرعي لا يجوز اثباته
الا بدليل قاطع وقد علمنا ان حكم العتق يثبت اذا علق بالجملة ولم يقم دليل على ثبوته اذا علق بالاعضاء فيجب
ان ننفيه **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان العتق لا يقع الا اذا كان لوجه الله تعالى وعلى وجه القربة اليه
ولم يقصد به غير ذلك من الوجوه مثل الاضرار او ما يخالف القربة وخالف باقي الفقهاء في ذلك والدليل
على صحة مذهبنا بعد اجماع الطائفة ان العتاق حكم شرعي ولا دليل على وقوعه مع نفي القربة **مسألة**
ومما انفردت به الامامية ان من اعتق عبدا كافرا لا يقع عتقه وخالف باقي الفقهاء في ذلك والدليل على صحة مذهبنا
ما مضى في المسألتين المتقدمتين وايضا فان في جعل الكافر حرا تسلطا له على كثير من اهل الدين والايمان
وذلك لا يجوز **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان العبد اذا كان بين شريكين او اكثر من ذلك فاعتق
احد الشركاء نصيبه انعتق ملكه من العبد خاصة فان كان هذا المعتق موسرا طولب بابتياع حصص شركائه
فاذا ابتاعها انعتق جميع العبد وان كان المعتق معسرا وجب ان يستسعى العبد في باقي ثمنه فاذا اداه عتق جميعه
فان عجز العبد عن الكسب والسعاية كان بعضه عتيقا وبعضه رقيقا وخدم ملاكه بحساب رقه وتصرف
في نفسه بحساب ما انعتق منه وخالف باقي الفقهاء في هذه الجملة فقال ابو حنيفة اذا اعتق احد الشريكين
عتق نصيبه وللشريك ثلث خيارات ان كان موسرا ان شاء اعتق وان شاء استسعى وان شاء ضمن وان
كان معسرا سعى العبد ولم يرجع على المعتق وقال ابن ابي ليلى يعتق كله وهو قول ابي يوسف ومحمد وان كان
موسرا ضمن وان كان معسرا سعى العبد وهو قول الثوري والحسن بن صالح بن حي وحكى ابو يوسف عن ربيعة
في عبد بين رجلين اعتقه احدهما لم يجز عتقه فان اعتقه الآخر فقد تم عتقهما وقال مالك والشافعي اذا
اعتقه احدهما وهو موسر فقد عتق كله وضمن وان كان معسرا كان نصيبه رقيقا يتصرف فيه وقال عثمان
البتي لا شيء على المعتق الا ان تكون جارية رايعة تراد للوطي فيضمن ما ادخل على صاحبه من الضرر
وحكى الطحاوي عن قوم انهم قالوا يعتق العبد كله ويضمن المعتق من شركائه موسرا كان او معسرا ومن
تامل هذه الاقاويل المختلفة وجد قول الامامية على ترتيبه منفردا عنها والدلالة على صحة مذهبنا
الاجماع الذي يتكرر ثم ان القول بتفرد العتق في نصيب المعتق لا بد منه لانه يتصرف في ملكه وتعديه الى
ملك غيره لا يجوز لان من لا يملك شيئا لا يجوز تصرفه فيه وتبعيض العتق الذي هو نتيجة هذه المسألة
عليه لا بد منه فاما الشافعي فقد صرح به فيما حكاه عنه وكذلك ابو حنيفة ايضا في اثبات الخيارات
للشريك الا انا اذا قلنا لابي حنيفة ارايت اذا كان المعتق معسرا فعجز العبد عن السعاية والكسب

فكيف يكون الحال فلا بد له عند ذلك من القول بما قلناه واما الشافعي فلا يلزمه ان يقال له انما يجوز ان يكون بعضه رقيقا وبعضه حرا اذا فقدت الحيلة في حريته اما بتضمين المعتق ان كان موسرا او سعاية العبد ان كان المعتق معسرا فالاستيما فانهم كلهم يروون عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اعتق شقصا من مملوك فعليه خلاصه كله من ماله فان لم يكن له مال استسعي العبد غير مشقوق عليه ويروون ايضا عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اعتق شركا له في عبد فهو حر كله وظاهر هذا الخبر يقتضي ما حكيناه عن ابي يوسف ومحمد وذلك باطل عندنا وعند الشافعي فثبت انه عليه السلام اراد استحقاق التوصل الى الحرية بكل سبب فان استدل الشافعي بما يروى عن النبي عليه السلام من قوله من اعتق شقصا له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل واعطى شركاءه حصتهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ما عتق ورق عليه ما رق فالجواب ان هذا الخبر واحد وان كنا لا نعرف ولا ندري عدالة رواته وقد بينا في غير موضع ان اخبار الآحاد العدول لا تقبل في احكام الشريعة وانما يصلح ان يحتج بهذا الخبر الشافعي على ابي حنيفة لانهما مشتركان في قبول اخبار الآحاد وابو حنيفة يجيب عن هذا الخبر بان يقول ان العبد يبقى الى ان يؤدي بالسعاية ما عليه كما انه كذلك الى ان يعتقه صاحبه ولنا على ما نذهب اليه ان نتأول ذلك على من عجز عن السعاية من العبيد فانه يبقى بعضه رقيقا لا محالة وهذا التأويل اولى من تأويل ابي حنيفة لانه لو كان اطلق عليه الى ان يسعى اسم الرق لجاز بيعه وهبته وعندهم لا يجوز ذلك مسائل في التدبير ومما انفردت به الامامية ان التدبير لا يقع الا مع قصد اليه واختيار له ولا يقع على غضب ولا اكراه ولا سكر ولا على جهة اليمين وتكون القربة الى الله تعالى هي المقصودة به دون سائر الاغراض وخالف باقي الفقهاء في هذه المسائل والدلالة على صحة مذهبنا فيها كلها ما مضى في باب العتاق وشروطه وانه لا يقع على هذه الوجوه التي حكينا انه لا يقع عليها والطريقة في الامرين واحدة مسألة ومما انفردت به الامامية ان قالوا في بيع المدبر فقالوا ان كان ذلك التدبير تطوعا وتبرعا جاز له بيعه على كل حال في دين وغير دين كما يجوز له الرجوع في وصيته وان كان تدبيرا عن وجوب لم يجز له بيعه ومعنى ذلك ان يكون قد نذر مثلا ان برئ مريضه وقدم غائبه ان يدبر عبده فيفعل ذلك واجبا لا تبرعا وما وجدنا احدا من الفقهاء فصل هذا التفصيل واطلقوا جواز البيع على كل حال او المنع منه على كل حال وقال ابو حنيفة واصحابه لا يجوز بيعه وهو قول ابن ابي ليلى وسائر اهل الكوفة والحسن بن حي وقال مالك لا يجوز بيع المدبر فان باع مدبرة واعتقها المشتري فالعتق جائز وينتقض التدبير والولاء للمعتق وكذلك ان وطئها فحملت منه وصارت ام ولد

فيبطل التدبير وقال الاوزاعي لا يباع المدبر الا من نفسه او من رجل يجعل عتقه وولاؤه لمن اشتراه ما دام الاول حيا فاذا مات الاول رجع الولاء الى ورثته وقال الليث اكره بيع المدبر فان باعه واعتقه المشتري جاز بيعه وولاؤه لمن اعتقه وقال عثمان البتي والشافعي يجوز بيع المدبر من حاجة ومن غير حاجة فاما من قسم تقسيم الامامية فصارت المسألة انفرادا ودليلنا على ما ذهبنا اليه بعد الاجماع الذي يتردد ان التدبير اذا كان على سبيل النذر فهو واجب عليه لازم له فلا يجوز الرجوع فيه ولا الفسخ له وليس كذلك التبرع لانه لا سبب له يقتضيه مسألة ومما انفردت به الامامية ان تدبير الكافر لا يجوز وقد مضى الكلام في نظير هذه المسألة لما دللنا على ان عتق الكافر لا يجوز فان التدبير ضرب من العتق مسألة ومما انفردت به الامامية ان من دبر نصيبه من عبد ثم مات انعتق نصيبه والقول في نصيب شريكه كالقول في العتق كالقول فيمن اعتق عتقا منجزا حقه من عبد وتلك القسمة التي ذكرناها في عتق الشقص هي تامة ههنا والدلالة على المسألتين واحدة مسألة ومما انفردت به الامامية انهم قسموا التدبير وقالوا ان كان عن وجوب فهو من رأس المال وان كان عن تطوع فهو من الثلث وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك وما وجدنا لهم هذه القسمة لان ابا حنيفة واصحابه والثوري ومالكا والاوزاعي والحسن بن حي والشافعي قالوا بالاطلاق ان المدبر يكون من الثلث وقال زفر والليث بن سعد المدبر من جميع المال وهو قول مسروق وابراهيم النخعي وروي عن الشعبي ان شريحا كان يقول المدبر من الثلث فبان بحكاية هذه الاقوال انفراد قول الامامية اذا قسموا والدلالة على صحة قولهم بعد اجماع الطائفة انه اذا كان واجبا جرى مجرى الديون في خروجه من اصل المال واذا كان تبرعا وتطوعا فهو كالوصية فيما يتبرع به الموصي والقسمة واجبة فان استدلوا بالخبر الذي يرويه نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله المدبر من الثلث قلنا ان هذا خبر لا نعرفه وانتم تنفردون به وتعارضه اخبار لنا كثيرة موجودة ولو قلنا به على ما فيه لحملناه على التطوع والتبرع دون الوجوب مسألة ومما انفردت به الامامية ان التدبير متى علق ببعض من الاعضاء لم يكن تدبيرا ولا كان له حكم وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والشافعي اذا ذهب الى ان العتق اذا تعلق باي عضو كان من الاعضاء وقع يجب ان يذهب في التدبير مثل ذلك وكل دليل دللنا به في مسائل العتق من ان العتق لا يقع متى علق ببعض من الاعضاء هو بعينه دليل في التدبير في هذه المسألة مسألة ومما انفردت به الامامية انه لا يجوز ان يكاتب العبد الكافر وجوز باقي الفقهاء في ذلك وقد دللنا على نظير هذه المسألة في مسائل العتق والتدبير وما دللنا هناك هو دليل في هذا الموضع ويمكن ان يستدل على ذلك ايضا بقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فلا يخلو المراد ان يكون المال او الصلاح

وحمل الكتب على ما قاله الفقهاء او يراد بالخير الذي هو الدين والايمان ولا يجوز ان يراد بذلك المال ولا المكسب لانه لا يسمى الكافر والمرتد اذا كانا موسرين او مكتسبين خيرين ولا ان فيهما خيرا ويسمى ذو الايمان والدين خيرا وان لم يكن موسرا وان لم يكن مكتسبا فالحمل على ما ذكرناه اولى ولو تساويا المعاني في الاحتمال لكان الحمل على الجميع مسألة ومما انفردت به الامامية ان المكاتب اذا شرط عليه مكاتبه انك متى عجزت عن مال مكاتبتك شيئا رجعت رقا كان هذا الشرط صحيحا ماضيا وان اشترط عليه انه متى ادى بعضا وبقي بعض عتق منه بقدر ما ادى وبقي رقيقا بقدر ما بقي عليه كان ذلك ايضا جائزا وان لم يشرط شيئا من ذلك واطلق الكتابة وادى المكاتب البعض وبقي البعض كان رقيقا بقدر ما بقي عليه وحرا بقدر ما ادى وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه وابن ابي ليلى وابن شبرمة والبتي ومالك والشافعي والاوزاعي والليث بن سعد المكاتب عبد ما بقي عليه درهم لا يعتق الا اذا ادى جميع المكاتبة وروي عن الثوري انه قال اذا ادى المكاتب النصف او الثلث من مكاتبته فاحب ان لا يرد الى الرق وروي عن الشعبي انه قال كان عبد الله وشريح يقولان في المكاتب اذا ادى الثلث فهو غريم والذي يدل على صحة مذهبنا اجماع الطائفة وان شئنا ان نقول كل من قال ان عتق الكافر لا يصح ولا يقع يقول بما ذكرناه في هذه المسألة فالتفرقة بين المسألتين خلاف الاجماع للامة وقد دللنا على ان عتق الكافر لا يصح ولا يقع ويمكن ان يستدل ايضا على ان المكاتبة عقد يتعلق بالشرط الذي يرضيان به فيجب ان يكون يجب ما يشترطان ويتراضيان عليه واذا اطلق الكتابة وحصل للرقبة بازاء المال فانتقص من المال يجب نقصانه من الرقبة مسائل بيع امهات الاولاد ومما انفردت به الامامية القول بجواز بيع امهات الاولاد بعد وفاة اولادهن ولا يجوز بيع ام الولد وولدها حي وهذا موضع الانفراد فان من وافق الامامية في جواز بيع امهات الاولاد يخالفها في التفصيل الذي ذكرناه ورويت العامة وحكى اصحاب الخلاف القول بجواز بيع ام الولد عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام وعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله وابي سعيد الخدري وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير والوليد بن عقبة وسويد بن غفلة وعمر بن عبد العزيز ومحمد بن سيرين وابي الزبير وعبد الملك بن يعلى وهو قول اهل الظاهر وخالف باقي الفقهاء في ذلك ومنعوا من بيعهن والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة عليه قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا وهذا عام في امهات الاولاد وغيرهن فان قيل قد اجمعنا على ان قوله تعالى واحل الله البيع مشروطا بالملك فان بيع ما لا يملكه لا يجوز قلنا الملك باق في ام الولد

لا خلاف وان وطئها مباح له ولا وجه لاباحته الا بملك اليمين ويدل ايضا على ذلك انه لا خلاف في جواز عتقها بعد الولد ولو لم يكن الملك باقيا لما جاز العتق وكذلك يجوز مكاتبتها وان يأخذ سيدها ما كاتبها عليه عوضا عن رقبتها وهذا يدل على بقاء الملك وكذلك اجمعوا على ان قاتلها لا يجب عليه الدية وانما يجب عليه قيمتها فان قالوا ابقاء الملك لا يدل على جواز البيع بل لا يمتنع ان يبقى الملك وهو ناقص كملك الشيء المرهون فهو باق وان لم يجز بيعه قلنا اذا سلمتم بقاء الملك فبقاؤه يقتضي استمرار احكامه فاذا ادعيتم فيه النقصان طولبتم بالدلالة ولن تجدوها على انا لو سلمنا نقصان الملك تبرعا لجاز ان نحمله على انه لا يجوز بيعها مع بقاء ولدها وهذا ضرب من النقصان في الملك ويدل ايضا على ذلك قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقد علمنا ان للمولى ان يطأ ام ولده وانما يطأها بملك اليمين لانه عقد ههنا واذا جاز ان يطأها بالملك جاز له ان يبيعها كما جاز له مثل ذلك في سائر جواريه ومما يشهد لما ذكرناه ان بيع امهات الاولاد كان مستعملا في حياة النبي صلى الله عليه وآله متعارفا وطول ايام ابي بكر حتى نهى عمر عن ذلك فامتنع منه اتباعا له وايثارا لما رآه وانما نهى عن ذلك لمصلحة رآها كنهيه عن متعة الحج والزامه المطلق ثلاثا بلفظ واحد وتحريم نعجة عليه وغير ذلك وديته هلكت من ماله الى مسائل كثيرة خالف فيها جميع الامة وما الخلاف عليه في بيع امهات الاولاد الا كالخلاف عليه في المسائل التي ذكرنا بعضها ومما يقوي ان نهي عمر عن بيع امهات الاولاد كان لرأي اختاره هو ما روى عبد الله بن ابي الهذيل قال جاء شاب الى عمر فقال ان امي اشترطها عمي فهو يعلها ويطؤها وانا اضربه بضربة ادخل فيها النار فقال عمر هذا فساد فرأى يومئذ ان يعتقن فلو لم يكن بيع ام الولد جائزا لكان عمر يفسخ شرى عم الغلام الجارية ويردها الى ابي الغلام ومما يمكن ان يحتج على المعارضة فانه وارد من طريق الآحاد التي لا يجوز الاحتجاج بها من طريقة العلم وانما يصح لاصحابنا ان يعارضوا بها لان خصومنا يرون العمل باخبار الآحاد منها ما رواه ابو داود سليمان بن الاشعث السجستاني قال حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي قال حدثنا محمد بن سلمة عن محمد بن اسحاق عن خطاب بن صالح مولى الانصار عن امه عن سلامة بنت معقل قالت قدم بي عمي في الجاهلية فباعني من الحباب بن عمرو فولدت له عبد الرحمن ثم هلك فقالت امرأته الآن تباعين في دينه فاتيت رسول الله صلى الله عليه وآله فاخبرته فقال عليه السلام لاخيه ابي اليسر كعب بن عمرو لتعتقوها فاذا سمعتم برقيق قدم علي فأتوني اعوضكم منها فعوضهم مني غلاما فلو عتقت ام الولد بموت سيدها لما امر النبي صلى الله عليه وآله الوارث بعتقها ولما ضمن العوض عنها اصلا ولقال له قد عتقت بموت سيدها وليس لكم بيعها ومما يمكن ذكره ايضا على سبيل المعارضة

ما رواه عطا وابو الزبير وابن ابي نجيح كلهم عن جابر بن عبد الله قال بعنا امهات الاولاد على عهد رسول الله
وابي بكر فلما كان عمر نهانا وعن زيد العمي عن ابي الصديق الناجي عن ابي سعيد الخدري قال كنا نبيع امهات
الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه واله وعن ابرهيم بن مهاجر قال سمعت ابن حنظلة يقول كنا نبيع امهات
الاولاد على عهد عمر الى ان نهانا عنه وعن عبيدة السلماني عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام
قال كان من رأيي ورأي عمر ان لا تباع امهات الاولاد وقد رايت ان يبعن وعن محمد بن سيرين عن عمرو بن
مالك الهمداني عن عمر قال ان اسلمت وعفت عتقت وان كفرت وفجرت رقت وفي هذا الخبر دليل على ان
نهيه عن بيعها كان على سبيل الاستحباب لانها لو عتقت بموت السيد لما منع فجورها من عتقها وروي عن الحجاج
عن زيد بن وهب قال اصاب ابي منا جارية فولدت منه بنتا وماتت البنت فاتينا عمر فقصصنا عليه القصة فقال
هي جاريتك فان شئت فبعها وعن الحكم عن زيد بن وهب عن عمر نحوه واما اعتراض من يعترض على ما ذكرناه في
الرواية عن جابر وابي سعيد الخدري من انا كنا نبيع امهات الاولاد والنبي صلى الله عليه واله فينا حي
لا يرى بذلك باسا بان يقول ليس في ذلك دليل على ان النبي عليه السلام كان عالما بذلك ولم ينكره وقد
يجوز ان يكون في حياته عليه السلام ما لا يعرفه فليس بشيء مرضي لان احتجاج الرجلين بان بيع امهات
الاولاد كان في حيوة النبي صلى الله عليه واله خرج مخرج الاخبار بانه كان عالما بذلك الا فلا حجة
في انه يجري في ايامه ما لا يعرفه لو ساغ هذا التاويل لقيل لهما ما هذا التخريج الذي خرجتموه فلما لم يقل
ذلك دل على انهما انما اخبرا بان ذلك جرى وهو عليه السلام يعرفه ويبلغه ولا ينكره وقد تعلق من امتنع
من بيع امهات الاولاد باشياء منها ان ولد هذه الامة حر لا محالة وهو كالجزء منها فحريته متعدية اليها
ومنها ما رواه عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ايما رجل ولدت منه امته فهي معتقة
عن دبر منه وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه واله نحوه وعن سعيد بن المسيب قال امر النبي صلى الله عليه واله
بعتق امهات الاولاد وان لا يبعن ولا يجعلن في وصية وبما روي عنه عليه السلام في مارية حين ولدت منه
انه قال اعتقها ولدها وادعوا ايضا اجماع الصحابة على عتقها في ايام عمر بن الخطاب والاجماع حجة فيقال
لهم فيما تعلقوا به اولا لم زعمتم ان حرية الولد تتعدى الى الام ومن مذهبكم ان الام لا تتبع الولد في الاحكام
وانما يتبعها الولد اذا اعتقت الامة عتق ما في بطنها وليس اذا اعتق ما في بطنها عتقت وايضا فلو كان الولد
هو الموجب لحريتها لعتقت في الحال ولم يتاخر الى موت السيد على ان اصحاب الشافعي يذهب الى من
اشترى امرأته وهي امة وقد كانت حملت منه ووضعت عنده ولدا عتق ولده منها ولم تسر الحرية من الولد
اليها بل تكون امة حتى تحمل منه وهي في ملكه واما ما روي عن عكرمة عن ابن عباس فان حفظة اصحاب

الحديث ونقاده قطعوا على انه لا اصل له وكذلك الخبر الذي روي عن سعيد بن المسيب ويوضح
ما رواه اشعث عن سالم بن عروة القرشي عن ابن عباس انه كان يجعل امهات الاولاد من انصباء اولادهن
فلو كان عند ابن عباس في ذلك اثر عن رسول الله صلى الله عليه يتضمن العتق والحرية لما جعلهن من انصباء
اولادهن وقد روي عن ابن عباس انه قال في ام الولد انما هي كبعيرك او فرسك وعن سعيد بن مسروق عن
عكرمة في ام الولد قال قال عمر يعتق فلو كان عكرمة على ما ذكر في الخبر الاول روى عن ابن عباس عتقها عن النبي
صلى الله عليه واله لما اسنده الى عمر بل كان ينسبه الى النبي صلى الله عليه واله وعن نافع قال قال رجل
لابن عمر ان كان عبد الله بن الزبير يبيع امهات الاولاد لكن عمر كان يقول ايما امة ولدت من سيدها فهي معتقة
وهي حرة اذا مات وعن عبد الله بن دينار عن ابن عمر نحوه فلو كان ابن عمر روى عن النبي صلى الله عليه واله
تعتق بموته لجعل عتقها منسوبا الى النبي صلى الله عليه واله ولم يجعله الى عمر وروي عن زيد بن وهب
الجهني قال مات رجل عن ام ولد فامر الوليد بن عقبة ببيعها فقال ابن مسعود ان كنتم لابد فاعلين
فاجعلوها من نصيب ابنها تعتق فلو كان في ذلك اثر عن النبي صلى الله عليه واله لما خفي عن ابن مسعود
ولا على الوليد بن عقبة وهو امير الكوفة من قبل عثمان بن عفان حتى يقضي ببيعها بمحضر من الصحابة ولما
قال امير المؤمنين عليه السلام قد كان من رأيي ورأي عمر الا يبعن وقد رايت الآن ان يبعن ولكان عبد الله
بن الزبير لا يبيعهن طول ولايته على الحرمين والعراق من غير ان ينكر اصحابه عليه وعن القاسم بن الفضل
بن معدان عن محمد بن زياد قال كانت جدتي ام ولد لعثمان بن مظعون واراد ابن عثمان بيعها بعد موت
ابيه فاتت عائشة فقالت ان ابن عثمان يريد بيعي فلو كلمته يوضعني موضعا صالحا وقد كنت ولدت
من ابيه فقالت لها اذهبي الى عمر فانه يعتقك فاتت عمر فارسل الى ابن عثمان بن مظعون فقال اردت
بيع هذه فقال نعم قال ليس ذلك لك هي حرة وفي هذا دليل على ان عائشة وابن عثمان بن مظعون كانا يريان
بيعها وانه لم يكن عندهما في ذلك اثر عن النبي صلى الله عليه واله وكذلك اجاز بيعها امير المؤمنين علي عليه السلام
وجابر وابن عباس وابن الزبير وابو سعيد الخدري والوليد بن عقبة وغيرهم على ان هذه الاخبار التي تعلقوا
بها وما اشبهها اخبار احاد لا توجب علما ولا يقينا واكثر ما يوجبه مع السلامة التامة الظن ولا يجوز الرجوع
عن الادلة التي قدمناها مما يوجب العلم اليقين وهي معارضة بما ذكرنا بعضه واغفلنا معظمه من رواياتهم
المتضمنة لجواز بيع امهات الاولاد فاما ما تختص به الشيعة الامامية في هذا الباب من الاخبار فهو اكثر من ان يحصى
وانما عارضناهم بما يروونه وينقلونه وهو موجود في كتب اخبارهم على انه يمكن اذا سلمنا صحة الخبر الاول والثاني
ان يكون المعنى فيه انها تعتق اذا كان مولاها قد علق عتقها بوفاته وهذا مما لا شبهة فيه فاما ما روي عن النبي

صلى الله عليه واله في ام ابرهيم ولده عليهما السلام انه قال اعتقها ولدها فهو ايضا من اخبار الاحاد التي لا توجب
العلم وهم يروونه عن ابي بكر عن ابن شبرمة وهو عند نقاد اصحاب الحديث من الكذابين ويروونه ايضا عن ابن ابي شبرمة عن
الحسين بن عبد الله بن عباس وهو عندهم من الضعفاء المطعون في رواياتهم وهو بعد كل ما تقدم لا بد من ترك
ظاهره لان ولدها لو كان اعتقها لعتقت في الحال وقد اجمعنا على خلاف ذلك ويحتمل ان يكون النبي
علق عتقها بولادتها فلما حصلت الولادة التي هي السبب في العتق قال عليه السلام اعتقها ولدها وهذا التاويل
اولى من تاويلهم لانهم يجعلون السبب الذي هو العتق متاخرا عن السبب الذي هو الولادة وتاويلنا يقتضي ان
يكون المسبب بعد السبب بلا فصل وقد تاول هذا الخبر ايضا قوم على ان المراد به ولدها يدعو الى عتقها
ولما دعا الى عتقها جاز ان يجعل كانه واضح عنده فاما ما ادعوه من الاجماع فقد بينا ان الخلاف في هذه
المسألة متقدم ومتاخر وان بيع امهات الاولاد كان في ايام النبي صلى الله عليه واله وابي بكر الى ان نهى
عمر عنه فكيف يدعى الاجماع في هذه المسألة والخلاف فيها اظهر من الشمس وقد رواه عن ابي الاحوص عن عمر بن
عبد العزيز انه كتب الى عدي في رجل مات وعليه دين وليس له الا ام ولد قال تسعى في الدين وعن ابن مسعود
قال تعتق من نصيب ولدها وعن الشعبي وابرهيم النخعي قال يجزي عتق ام الولد عن الرقبة الواجبة وعن حماد بن
زيد عن ايوب وابن عون ان ذا قرابة لمحمد بن سيرين توفي وترك ام ولد فجعل فارسل محمد بن سيرين الى عبد الملك
بن يعلى وهو قاضي البصرة فامر عبد الملك ان يجعل نصفها من نصيب ولدها وفي ذلك كله دليل على ان
الخلاف ما زال في الاعصار المتقدمة والمتاخرة الى وقتنا هذا



كتاب الصيد والذبائح والاطعمة والاشربة واللباس مسألة

ومما انفردت به الامامية الان وان وافقها في ذلك قول الحكي قديما ان الصيد لا يصح الا بالكلاب المعلمة دون الجوارح كلها من الطير وذوات الاربع كالصقر والبازي
والشاهين وما اشبههن فيمن ذوات الاربع كعناق الارض والفهد وما جرى مجراهما لا يحل عندهم
اكل ما قتله غير الكلب المعلم وخالف باقي الفقهاء في ذلك واجازوا اكل ما علم من الطيور وذوات الاربع
مجرى الكلاب في هذا الحكم وذكر ابو بكر احمد بن علي الرازي الفقيه في كتابه المعروف باحكام القران عن نافع
قال وجدت في كتاب لعلي بن ابي طالب عليه السلام قال لا يصلح اكل ما قتلته البزاة وروي ايضا عن ابن جريج
عن نافع قال قال عبد الله ما امسك من الطير البزاة وغيرها فما ادركت ذكاته فذكيته فهو لك والا
فلا تطعمه وروي مسلمة بن علقمة عن نافع ان عليا عليه السلام كره ما قتله الصقور وروي عن
مجاهد انه كان يكره صيد الطير ويقول مكلبين انما هي الكلاب خاصة وذكر ابو بكر الرازي ان بعضهم
حمل مكلبين على الكلاب وغيرها والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة قوله تعالى وما علمتم

من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه الاية وهذا نص صريح
على انه لا يقوم مقام الكلاب في هذا الحكم غيرها لانه تعالى لو قال وما علمتم من الجوارح ولم يقل مكلبين لدخل
في الكلام كل جارح من ذي ناب وظفر لما اتى بلفظة مكلبين وهي تختص الكلاب لان المكلب هو صاحب
الكلاب بلا اختلاف بين اهل اللغة وعلمنا انه لم يرد بالجوارح جميع ما يستحق هذا الاسم وانما اراد بالجوارح
من الكلاب خاصة ويجري ذلك مجرى قوله ركب القوم مهارتهم مقرين او محتويين فانه لا يحتمل وان كان اللفظ
الاول عاما الظاهر الا على ركوب البقر والجمازات فان قيل دلونا على ان مكلبين انما اراد به صاحب الكلاب وما انكر
ان يكون يريد به المضري للجوارح المغري له والجري فيدخل فيه الكلب وغيره قلنا ليس ينبغي ان يتكلم فيما طريقه
اللغة من لا يعرف موضوع اصلها ولا يعرف احد من اهل اللغة العربية ان المكلب هو المغري والمضري بل
يقولون وقد نصوا في كتبهم عليه انما المكلب هو صاحب الكلاب قال النابغة الذبياني سرت عليه من الجوزاء
سارية تزجي الشمال عليه جامد البرد فارتاع من صوت كلاب فبات له طوع الشوامت من خوف ومن صرد
وفسر اهل اللغة اراد بكلاب صاحب الكلاب وانشد قول الشاعر ضرا احشت بناءة من كلب وما ذكر في هذا
الباب اكثر من ان يحصى وقد ذكرنا في تصريفه ما يبني من الكاف واللام والباء الا ان المكلب هو المضري والمعلم
وقد فتشنا سائر كتب اهل اللغة فما وجدنا احدا منهم ذكر ذلك ومن اعترض بقولهم فلان كلب على كذا وتكلب على
كذا فغير متامل لان الكلب ههنا هو الحرص والكلب عندهم هو العطشان ولا يقول احد منهم كلبت الطائر
الجارح اذا علمته واضريته لان هذه اللفظة مستعملة مشتقة من لفظ الكلاب فكيف تستعمل في غيرها فان
قيل قد قالوا اسير مكلب قلنا من قال ذلك فقد تجوز وقال معنى مكلب مشدود بالكلب الذي هو القد لما
كان الاسير المشدود بالقد الذي هو الكلب قيل مكلب وما انكرنا ان يكون المكلب هو في موضع من المواضع
يستعمل في غير الكلاب وانما انكرنا ان يكون المكلب المعلم والمغري والمضري على انا لو سلمنا ان هذه اللفظة
وان قد استعملت في التعليم والتضرية فذلك مجاز والمعنى الذي ذكرناه استعمالها فيه حقيقة وحمل القران على
الحقيقة اولى من حمله على المجاز على ان قوله وما علمتم من الجوارح يغني عن ان يكرر ويقول معلمين لان من حمل لفظة
مكلبين على التعليم لا بد من ان يلزمه التكرار واذا جعلنا ذلك مختصا بالكلاب افادته بيانا لان هذا الحكم يتعلق
بالكلاب دون غيرها ولو بدلنا في الاية لفظ مكلبين لما حسنت فكيف نحمل على معناها ولو صرحنا به لكان
الكلام قبيحا ويدل ايضا على ما ذهبنا اليه ان الجارح غير الكلب اذا صاد صيدا فقتله فقد حله الموت وكل حيوان حله
الموت فهو ميتة ويستحق هذا الاسم في الشريعة الا ان يقوم دلالة شرعية على ذكاته فلا يجري عليه اسم الميتة
وان حله الموت فان ادعوا ذكاة ما حله الموت من صيد البازي والفهد وما اشبههما فعليهم الدلالة

ولا يتمكنون من دلالة وانما يفزعون الى خبر واحد او قياس وما فيهما ما يوجب العلم فيترك له ظاهر القرآن
مسألة ومما انفردت به الامامية ان الكلب اذا اكل من الصيد نادرا او شاذا وكان الاغلب انه لا ياكل
حل الاكل من ذلك الصيد وان كثر اكله منه وتكرر فانه لا يؤكل منه وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال
ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد اذا اكل الكلب من الصيد فهو غير معلم ولا يؤكل ويؤكل صيد البازي وان اكل
وهو قول الثوري وقال مالك والاوزاعي والليث يؤكل وان اكل الكلب منه وقال الشافعي لا يؤكل اذا اكل
الكلب منه والبازي مثله وانما كان هذا انفرادا لان من قال من الفقهاء انه يؤكل من الصيد وان اكل
لم يشترط ما شرطناه من الاكل والاغلب بل اطلق القول والذي شرطناه انفرادا في هذه المسألة والذي يدل
على صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة ان اكل الكلب من الصيد اذا تردد وتكرر دل على انه غير معلم
والتعليم شرط في اباحة صيد الكلب بلا خلاف وبدلالة قوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين فاذا تتابع
اكل الكلب من الصيد دل على انه غير معلم فلا يحل اكل صيده ولانه اذا توالى اكله منه لا يكون ممسكا على صاحبه
بل يكون ممسكا له على نفسه وقول المخالف لنا ان الكلب متى اكل يخرج من ان يكون معلما ليس بشيء لان الاكل
اذا شذ وندر لم يخرج به من ان يكون معلما الا ترى ان العاقل منا قد يقع منه الغلط فيما هو عالم به ومحسن له
على سبيل الشذوذ من صناعته وكتابة وغيرهما ولا يخرج عن كونه عالما فالبهيمة مع فقد العقل بذلك احق
وتفرقة من فرق من القوم بين البازي وجوارح الطير وبين الكلب بان الطاير لا يقبل التعليم في ترك الاكل
مما يصيده وانه يكفي في كونها معلمة مع انها مستوحشة غير انسة ان تالف صاحبها وتجيبه اذا دعاها والكلب
مستانس فلا يكفي في كونه معلما ان يدعى فيجيب ويالف صاحبه فلا بد من ان يكون تعليمه انما هو بترك الاكل
غير صحيح لان البازي كالجارح يقهر ويمرن على ما يخالف طبعه من الاستيناس والاجابة وطاعة صاحبه جاز
ايضا ان يمرن ويعلم ترك الاكل لما يمسكه فيعتاد ذلك ويفارق به طبعه كما فارق في الوجه الاول واما
الكلاب فليس كلها مستانسة وفيها المستوحش ايضا فلم لا يكون علامة كونها معلمة هي ان يانس بعد ما
نفر فيجيب ومعلوم ضرورة ان اجابة داعيها ليس هو بشيء لهذا وانما يعلمه ويمرن عليه فالا اجروها مجرى جوارح
الطير في ان اكلها مما تمسكه ليس يخرج لها من التعليم وهذا كله من القوم حدس وضبط **مسألة** ومما
انفردت به الامامية تحريم اكل الثعلب والارنب والضب ومن صيد البحر السمك الجري والمارماهي والزمار
وكل ما لا فلس له من السمك وخالف باقي الفقهاء في ذلك الا انه روي عن ابي حنيفة واصحابه من اختلاف الثعلب
خاصة وروي عنهم ايضا كراهية اكل الضب ودفعا كلهم في خبر معروف رواه الاعمش قال نزلنا ارضا كثيرة
الضباب فاصابتنا مجاعة فطبخنا منها وان القدور لتغلي بها اذ جاء رسول الله صلى الله عليه وآله فقال

ما هذا

ما هذا فقلنا ضباب اصبناها فقال عليه السلام ان امة من بني اسرائيل مسخت وانا اخشى ان تكون هذه فاكفؤها وهذا الخبر يقتضي كما ترى ان الضب مع تحريمه مسخ وهو قول الامامية لانهم
يعدون الضب من جملة المسوخ التي هي الفيل والارنب والدب والعقرب والضب والعنكبوت
والجري والوطواط والقرد والخنزير وكلا يزال مخالفونا اذا سمعوا منهم ذكر هذه المسوخ التي اعتمدوا في انها
مسوخ على الرواية يتضاحكون استهزاء بهم وينسبونهم الى الغفلة وبعد الفطنة وهم يروون من طرقهم عن
رجالهم مثل ما عجبوا منه بعينه والله المستعان والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وان شئت
ان تبني هذه المسألة على مسألة تحريم صيد البازي وما اشبهه من جوارح الطير فعلت كل من حرم
صيد جوارح الطير حرم ما عداه والتفرقة بين الامرين خلاف الاجماع فان استدل المخالف بقوله تعالى
احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وظاهر هذه الاية
يقتضي ان جميع صيد البحر حلال وكذلك صيد البر الا على المحرم خاصة واستدل بما الايزال يستدل به
على ان اصل المنافع التي لا ضرر فيها عاجلا ولا اجلا على الاباحة وعلى من حظر شيئا من ذلك الدليل والجواب
ان قوله تعالى احل لكم صيد البحر لا يتناول ظاهره الخلاف في هذه المسألة لان الصيد مصدر صدت
وهو يجري مجرى الاصطياد الذي هو فعل الصائد وانما يسمى الوحش وما جرى مجراه صيدا مجازا او على
الحذف لانه محل الاصطياد فسمي باسمه وان كان كلامنا في تحريم لحم الصيد فلا دلالة في اباحة الصيد لان
الصيد غير المصيد فان قيل قوله تعالى وطعامه متاعا لكم وللسيارة يقتضي انه اراد المصيد دون الصيد
لان لفظة الطعام لا تليق الا بما ذكرناه دون المصدر قلنا لو سلمنا ان لفظة الطعام ترجع الى لحم ما يخرج
من حيوان البحر لكان لنا ان نقول قوله تعالى وطعامه يقتضي ان يكون ذلك اللحم مستحقا في الشريعة لاسم
الطعام لان ما هو محرم في الشريعة لا يسمى بالاطلاق فيها طعاما كالميتة والخنزير فمن ادعى في شيء مما عددناه
تحريمه انه طعام في عرف الشريعة فليدل على ذلك فانه يتعذر عليه وقد روي عن الحسن البصري في قوله تعالى
وطعامه انه اراد به البر والشعير والحبوب التي تسقى بذلك الماء وحمل اكثر المفسرين لفظة البحر على كل ماء كثير
من عذب وملح واذا حمل على الحبوب سقطت المسألة فاما الجواب عن قولهم ان الاصل الاباحة فهو كذلك الا
انا نرجع عن حكم الاصل بالادلة القاطعة وقد ذكرناها **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان من وجد
سمكة على ساحل بحر او شاطئ نهر ولم يعلم هل هي ميتة او ذكية فيجب ان يلقيها في الماء فان طفت على ظهرها
فهي ميتة وان طفت على وجهها فهي ذكية فان ابا حنيفة وان وافقنا في ان السمك الطافي على الماء
لا يؤكل فانه لا يعتبر هذا الاعتبار الذي ذكرناه ويجب على هذا الاعتبار ان يقول اصحابنا في السمك الطافي

على الماء انه ليس بمحرم على الاطلاق بل يعتبر فيه بما ذكرناه فان وجد طافيا على ظهره او وجهه عمل بموجب ذلك
دليلنا الاجماع المتردد وان شئت ان تبني هذه المسألة على بعض المسائل المتقدمة لها وان احدا من المسلمين
ما فرق بين الامرين **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان ذبائح اهل الكتاب محرمة لا يحل اكلها
ولا التصرف فيها لان الذكاة ما لحقتها وكذلك صيدهم وما يصيده منه بكلب وغيره وخالف باقي الفقهاء
في ذلك دليلنا على صحة ما ذكرناه الاجماع المتردد وايضا قوله تعالى ما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وهذا نص
في موضع الخلاف لان من ذكرناه من الكفار لا يرون التسمية على الذبائح فرضا ولا سنة فهم لا يسمون على ذبائحهم
ولو سموا لكانوا مسمين لغير الله تعالى لانهم لا يعرفون الله تعالى لكفرهم على ما دللنا عليه في غير موضع هذه الجملة
تقتضي تحريم ذبائحهم فان قيل هذا يقتضي الا يحل ذباحة الصبي لانه غير عارف بالله تعالى قلنا ظاهر الاية
يقتضي ذلك وانما ادخلناه فيمن يجوز ذباحته بدليل وان الصبي وان لم يكن عارفا فليس بجاحد ولا معتقد ان الله
غير مستحق العبادة على الحقيقة وانما هو خال من المعرفة فجاز ان يجري مجرى العارف متى ذبح وتلفظ بالتسمية
وهذا كله غير موجود في الكفار وان اعترض علينا بقوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم وطعامكم حل لهم وادعي ان الطعام يدخل فيه ذبائح اهل الكتاب فالجواب عن ذلك ان اصحابنا يحملون
قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم على ما يملكونه من حبوب وغيرها وهذا التخصيص
لا محالة لان ما صنعوه طعاما من ذبائحهم يدخل تحت اللفظ ولا يجوز اخراجه الا بدليل فاذا قلنا التخصيص بقوله
تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه قيل لنا ليس انتم بان تخصوا اية بعموم اية كم باولى منا اذا خصصنا الاية التي
تعلقتم بعموم ظاهرها بالاية التي استدللنا بها فالذي يجب ان يعتمد في الفرق بين الامرين انه قد ثبت وجوب التسمية
على الذبيحة وان من تركها عامدا لا يكون مذكيا ولا يجوز اكل ذبيحته على وجه من الوجوه وكل من ذهب الى هذا المذهب
من الامة يذهب الى تخصيص قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وان ذبائحهم لا تدخل تحته والتفرقة
بين الامرين خلاف الاجماع ولا يلزم على ما ذكرناه ان اصحاب ابي حنيفة يوافقونا على وجوب التسمية وان لم يخصصوا
بالاية الاخرى لانا اشترطنا ايجاب التسمية مع الذكر على كل حال وعند اصحاب ابي حنيفة جايز ان يترك التسمية
من ادى اجتهاده الى ذلك واستغنى من هذا ماله والامامية يذهبون الى ان التسمية مع الذكر لا تسقط في حال
من الاحوال فان قيل على هذه الطريقة التي جمعتم فيها من الجمع بين المسألتين ما انكرتم ان لمن خالفكم ان يعكس هذه
الطريقة عليكم ويقول قد ثبت ان التسمية غير واجبة او يشير الى مسألة قد دل الدليل على صحتها عنده ثم يقول
وكل من قد ذهب الى هذا الحكم يذهب الى عموم قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والتفرقة بين
الامرين خلاف الاجماع قلنا الفرق بيننا ظاهر لانا اذا بنينا على مسألة صحيحة مجمع على صحتها فيتبين لشبهة عنها

وهاهنا

وهاهنا اذا بني على مسألة مثل ان التسمية غير واجبة او غير ذلك من المسائل لا يمكنه ان يصحح ما بنى عليه
الا ان يورد حجة قاطعة فيه والمحنة بيننا وبين من يعاطي ذلك ونحن ازاد للنا على صحتها بما لا يمكن دفعه
وهذا على التفصيل محرجة والاعتبار **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بايجاب
استقبال القبلة عند الذبح مع امكان ذلك وخالف باقي الفقهاء في وجوبه وانه شرط في الذكاة دليلنا
بعد الاجماع المتردد الطريقة التي تقدم نظيرها وهو ان من ذبح غير مستقبل القبلة عامدا فقد تلفت الروح
وحل الموت في الذبيحة وحلول الميتة يوجب ان يكون ميتة الا ان يقوم دلالة على حصول الذكاة فلا يستحق
هذا الاسم ومن ادعى دلالة شرعية على ذلك كان عليه اقامتها ولن يجدها ولم يوجد ذلك الا كونها
ميتة وداخلة تحت قوله حرمت عليكم الميتة وايضا فان الذكاة حكم شرعي وقد علمنا انه اذا استقبل القبلة
وسمى اسم الله تعالى يكون مذكيا باتفاق واذا خالف ذلك لم يتيقن كونه مذكيا فيجب الاستقبال والتسمية
ليكون بيقين مذكيا **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به القول بوجوب العقيقة وهي الذبيحة
تذبح عن المولود ذكرا كان او انثى وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال الشافعي ومالك مستحبة وقال
ابو حنيفة ليست بمستحبة وحكي عن الحسن البصري القول بوجوبها وهو مذهب اهل الظاهر وهذه موافقة
للامامية دليلنا بعد الاجماع المتردد ان العقيقة نسك وقربة بلا خلاف وايصال منفعة الى المساكين
ويدخل في عموم قوله تعالى وافعلوا الخير وما اشبه هذه الاية من الامر بالطاعات والقربات وظاهر الامر
في الشريعة يقتضي الوجوب فان قيل على الاستدلال بقوله تعالى وافعلوا الخير في هذا الموضع وما اشبهه
من المسائل التي استدللنا بعذا العموم فيها ما انكرتم من فساد الاستدلال بذلك من جهة ان الخير لا نهاية له ومحال
ان يوجب الله تعالى علينا ما لا يتحصر ان يفعله وانا لم يصح ايجاب لجميع فليس البعض بذلك اولى من البعض بطل
الاستدلال قلنا لا شبهة في ان ايجاب ما لا يتناهى لا يصح غير انا نفرض المسألة فنقول قد ثبت ان من عق عن
ولده عن ولده يكون فاعلا للخير وفعل الخير صحيح غير محال فيجب تناول الاية له وهكذا نفرض في كل مسألة ومن
استدللنا بعموم هذه الاية يوجب شيء من العبادات والقربات وان سيس على ما يصح تناول الايجاب له ثم ندخله
في عموم الاية وليكن ان نذكر المخالف على سبيل المعارضة ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال في المولود
اهرقوا عنه دما وفي خبر اخر يعق عن الغلام شاتان وعن عائشة انها قالت امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نعق
عن الغلام شاتين وروي عن ابن عباس ان النبي عليه وآله السلام عق عن الحسن والحسين عليهما السلام كبشا كبشا فجمع
عليه السلام في ايجاب العقيقة بين القول والفعل وليس لهم ان يتعلقوا بما يروونه عن النبي عليه السلام من قوله ليس في المال
حق سوى الزكوة وبما يروى عنه عليه السلام من احب ان ينسك عن المولود فلينسك عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة

فعلق ذلك بالجنة وما كان واجبا لا يعلق بالجنة ومما يروونه عن فاطمة صلوات الله عليها قال ما رسول الله صلى عن ابني الحسن عليه السلام فقال صلى الله عليه وآله احلقي رأسه وتصدقي بزنة شعره فضة ولو كانت واجبة
لامرها عليه السلام بها والجواب عن ذلك كله ان هذه اخبار احاد يتفردون بها لا يعرف عدالة رواتها ولا ضبطهم
وبازاء الاخبار التي تقدمت ما ينفرد برواتها ما لا يحصى وما ينفردون ايضا بروايته ما قد ذكرنا بعضه ولو سلمنا
من هذا كله وسلمت هذه الاخبار من كل قادح وجرح اوجبت غالب الظن وليس من مذهبنا ان اخبار الاحاد
لا يوجب على مذهبنا العمل بها في الشريعة وانما جاز لنا ان نعارضهم باخبار الاحاد لانهم باجمعهم يذهبون الى
وجوب العمل باخبار الاحاد اما الخبر الاول فلا دلالة لهم فيه لانه نفى ان يكون في المال حق سوى الزكوة والعقيقة
عند من اوجبها في ذمة الوالد لا في المال واما الخبر الثاني فلا حجة فيه لانه انما علق الفضل في ذلك بالجنة
لا الاصل والفضل في ان يعق شاتين وقد تجزي الواحدة ويجري مجرى ذلك قول القائل من احب ان يصلي
فليصل في المساجد وفي الجماعات وانما يريد الفضل وان كان اصل الصلوة واجبا واما الخبر الثالث فغير
ممتنع ان يكون عليه السلام عق عنه او عزم على ان يتولى ذلك فعدل عن امرها بذلك الى قربة اخرى هذه
الصلة مسئلة ومما انفردت به الامامية ان كل طعام عالجه الكفار من اليهود والنصارى وغيرهم ممن
ثبت كفرهم بدليل قاطع فهو حرام لا يجوز اكله ولا الانتفاع به وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقد دللنا
على هذه المسئلة في كتاب الطهارة حيث دللنا على ان سؤر الكفار نجس لا يجوز الوضوء به واستدللنا بقوله تعالى
انما المشركون نجس واستقصيناه فلا معنى لاعادته مسئلة ومما انفردت به الامامية وان كان الفقهاء
قد رووا عن ابن عباس رحمه الله موافقتها في ذلك تحليل لحوم الحمير الاهلية وحرمها سائر الفقهاء وانتهى في ذلك
الى ان ابن القسم روى عن مالك ان الحمار الوحشي اذا استانس فصار يحمل عليه كما يحمل على الحمار
الاهلي فانه لا يوكل وان خالف مالك سائر الفقهاء في ذلك دليلنا بعد الاجماع المتردد ان الاصل الاباحة
منفعة ولا مضرة الاباحة ولحوم الحمير الاهلية بهذه الصفة فان ادعوا مضرة آجلة من حيث الحظر لها
والنهي عنها فانما يفزعون الى اخبار احاد ليست حجة في مثل هذا وهي معارضة بامثالها ويمكن ايضا ان يستدل
على ذلك بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الاية فان احتجوا عليه بقوله تعالى والخيل
والبغال والحمير لتركبوها وزينة وانه تعالى اخرجها للركوب والزينة لا للاكل قلنا لهم قوله تعالى انها للركوب
لا يمنع ان تكون لغير ذلك الا ترى الى قول القائل قد اعطيتك هذا الثوب لتلبسه لا يمنع من جواز بيعه له
وهبته والانتفاع به من وجوه شتى ولان المقصود بالخيل والحمير الركوب والزينة وليس كل ما هو مقصود
فيها ثم انه لا يمتنع من الحمل على الحمير والخيل وان لم يذكر الحمل وانما خص الركوب بالذكر واكثر الفقهاء يجيزون

اكل لحوم

اكل لحوم الخيل ولم يمنع تضمن الاية ذكر الركوب والزينة خاصة من اكل لحوم الخيل فكذلك الحمير فان استدلوا بما
يروونه عن ابن عباس رض انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن لحوم الحمير وامر بلحوم الخيل ان تؤكل وايضا بما
رواه خالد بن الوليد قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله في خيبر فقال عليه السلام لا تحل اموال المعاهد
الا بحقها وحرام عليكم الحمير الاهلية وبغالها وبما يرويه انس عن النبي صلى الله عليه وآله انه نهى عن لحوم الحمير وقال
انها رجس والجواب عن ذلك ان هذه اخبار احاد والعمل بها في الشريعة عندنا غير جائز ولا يجوز مع ذلك ان يرجع بها
عن ظاهر الكتاب ويعارضها من الاخبار التي ترويها الامامية ما لا يحصى مما يرويه مخالفونا ما رواه غالب بن ابجر قال
قلت يا رسول الله لم يبق من مالي الا الحمير فقال عليه السلام اطعم اهلك من سمين مالك فاني انما نهيت عن جوال
القرى وهذا لا محالة معارض لاخبارهم كلها ثم يمكن ان يقال في تلك الاخبار ان سبب النهي عن لحوم الحمير الاهلية
لاجل الظهر وقلته في ذلك الزمان كما انه عليه السلام نهى عن لحوم الخيل لهذه العلة وقد روي عن ابن عباس رحمه الله
انه قال انما نهى عن لحوم الحمير لئلا يقل الظهر فقوى هذا التاويل بهذه الرواية فاما الخبر الذي تضمن انها رجس فالرجس
والنجس واحد في الشريعة ولا محصل من اهل الشريعة يذهب الى ان الحمار الاهلي نجس العين مسئلة
ومما انفردت به الامامية تحليل لحوم البغال وباقي الفقهاء على حظر ذلك وروي عن الحسن البصري انه ذهب الى
اباحة لحوم البغال وهذه موافقة للامامية وكل شيء دللنا به على اباحة لحوم الحمير الاهلية فهو بعينه دليل على اباحة
لحوم البغال والتفرقة بين الامرين خروج عن الاجماع مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الجنين الذي
يوجد في بطن امه بعد ذكاتها على ضربين ان كان كاملا وعلامة كماله ان ينبت شعره ان كان من ذوات الشعر او يظهر
وبره ان كان من ذوات الاوبار فانه يحل اكله وذكاة امه ذكاة له وان لم يبلغ الحد الذي ذكرناه وجب ان يذكى
مفردة ان خرج حيا فان لم يخرج حيا لم يوكل وانما كان هذا انفرادا لان الشافعي ومن وافقه يذهب الى ان ذكاة الجنين
ذكاة امه على كل حال دليلنا الاجماع المتردد وان شئت ان تبني على بعض المسائل المتقدمة مثل وجوب
التسمية على كل مجرى ووجوب استقبال القبلة وان احدا من الامة لم يفرق بين المسئلتين وليس لهم ان يحتجوا
علينا بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله ذكاة الجنين ذكاة امه ولم يفرق بين الكامل من الاجنة
وغير الكامل وبما يروونه ايضا عن النبي صلى الله عليه وآله انه سئل عن البقرة والشاة تذبحان فيوجد في بطنهما
جنين انأكله او نلقيه فقال كلوه ان شئتم ولم يفصل كما فصلت الامامية قلنا قد مضى ان اخبار الاحاد ليست
حجة في الشرع وان هذا انما ينفرد به المخالفون وبازائه ما يرويه الامامية في ذلك ولو سلمنا ذلك لكان لنا
ان نقول في الخبر الاول لا يمتنع من ان يكون تاويله على ما تأوله الشافعي عليه من ان المراد ذكاة الجنين هي ذكاة امه
انه يصير لحكم الذكاة لذكاتها وان كان كذلك حملناه على الجنين الكامل الذي قد نبت عليه الشعر او الوبر وخصصنا

عمومه بادلتنا التي ذكرناها او يكون التاويل على ما تاوله ابو حنيفة من ان ذلك على سبيل التشبيه وانما المراد بالخبر
ان ذكاة الجنين مثله ويماثل ذكاة امه في الذبح فيحمل ذلك على الجنين الذي يخرج من بطن امه حيا فذكاة
ما اخرج كذلك واجبة كذكاة الام ويقوي تاويل الشافعي وان كنا قد بينا تخريج مذهبنا على تاويل ابي حنيفة
ان لفظة الجنين مشتق من الاجتنان وهو الاستتار وهو انما يسمى هذا الاسم في حال كونه في بطن امه واذا ظهر زال
عنه استحقاق هذا الاسم على الحقيقة ويسمى بذلك مجازا من حيث كان جنينا قبل حال ظهوره فكيف يجوز ان يكون
المراد ان الجنين اذا خرج حيا ذكي كما تذكى امه وهو لا يستحق هذا الاسم بعد خروجه فالاشبه ان يكون المراد ان ذكاة
امه تنتهي اليه في الحكم وهو جنين في البطن ومن وجه اخر وهو تخصيص الام بالذكر لا فائدة له مع اذا حمل
على ان المراد ان الجنين يذبح اذا خرج حيا كما يفعل بامه لم يفد هذا التخصيص بالام لان غير الام من الذبائح كلها كالام
في هذا المعنى فاي معنى للتخصيص فان قيل قد روي هذا الخبر بالنصب ومع النصب لا بد من التشبيه فكانه قال ذكاة
الجنين كذكاة امه فلما اسقط الكاف تعدى الفعل الى اللفظ ذكاة فانتصب قلنا قد بينا ان حمل الخبر على التشبيه
يخرج على مذهبنا فلا علينا في النصب لان الاولى علينا بالرفع على ان اصحاب الشافعي قد اجابوا عن رواية النصب بان
دفعوا الظهور بها واشتهارها ومساواتها للرواية بالرفع فان قالوا ان النصب يمكن ان يكون وجهه ان التقدير فيه
ذكاة الجنين بذكاة امه او في ذكاة امه فلما اسقط حرف الجر وجب النصب فلم يخلص النصب للتشبيه على كل حال
فاما الخبر الاخر الذي يتضمن كلوا ان شئتم فالحمل على الجنين الذي قد كمل واشعر واوبر ونترك عموم الظاهر بالادلة
مسئلة ومما انفردت به الامامية تحريم اكل الطحال والقضيب والخصيتين والرحم والمثانة ويكرهون
الكليتين وخالف باقي الفقهاء في ذلك والصحيح الدليل على صحة ما ذهبوا اليه الاجماع الذي تردد وان شئت ان تبني
هذه المسئلة على بعض المسائل المتقدمة التي عليها دليل ظاهر وان احدا من الامة ما فرق بين المسئلتين ٥٥

كتاب الاشربة

كتاب الاشربة مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بتحريم الفقاع وانه جار مجرى الخمر في جميع الاحكام من الحد
لشاربها ورد شهادته وفي نجاستها وخالف باقي الفقهاء في ذلك والدلالة الاجماع المتردد وان شئت ان تبني
هذه المسئلة على بعض ما تقدم من المسائل التي فيها ظاهر كتاب الله عز وجل ومما يعارض به المخالفون ما رووه عن
عن ثقاتهم ورجالهم من تحريم الفقاع لان الذي تتفرد به الشيعة وتختص به من الروايات في هذا الباب
عليهم ان يقولوا لا نعرف هؤلاء ولا نثق برواتها فمن ذلك ما رواه ابو عبيد القسم بن سلام قال حدثنا
ابو الاسود عن ابن لهيعة عن دراج ابي السمح وروى الساجي صاحب كتاب اختلاف الفقهاء قال حدثنا
سليمان بن داود قال اخبرنا ابن وهب قال اخبرني عمرو بن الحارث ان دراجا ابا السمح حدثه واجتمعا
على ان دراجا قال ان عمر بن الحكم حدثنا عن ام حبيبة زوجة النبي صلى الله عليه وآله ان ناسا من اهل اليمن

قدموا

قدموا على رسول الله صلى الله عليه وآله لتعليم الصلوة والسنن والفرائض فقالوا يا رسول الله ان لنا شرابا
نعمله من القمح والشعير فقال عليه السلام الغبيراء فقالوا نعم قال عليه السلام لا تطعموه قال الساجي في حديثه
قال عليه السلام ذلك ثلثا وقال ابو عبيد القاسم بن سلام ثم لما كان بعد بيومين ذكرهما له عليه السلام
فقال الغبيراء قالوا نعم قال عليه السلام لا تطعموها ثم لما ارادوا ان ينطلقوا سألوه عليه السلام ايضا فقال الغبيراء
قالوا نعم قال لا تطعموها قالوا فانهم لا يدعونه فقال عليه السلام من لم يتركها فاضربوا عنقه وروى ابو عبيد
ايضا عن ابي مريم عن محمد بن جعفر عن زيد بن اسلم عن عطا بن يسار ان النبي صلى الله عليه وآله سئل عن الغبيراء
فنهى عنها وقال لا خير فيها وقال قال زيد بن اسلم والاسكركة هي وهذا الاسم يخص الفقاع به يعني الاسكركة
من لغة العرب قال ابن الاعرابي وهو ممن لا يطعن عليه في علم اللغة العربية وكان مشهورا بالتقدم فيها فيما حكي
عنه انه قال للجعفري دابته وقد حمل ابن الاعرابي لكن بها ابا العباس فقلت فان رد عليك شيئا من الغريب فيها
فالقني به وان رد عليك شيئا من اللغة فلا تلتفت اليه ولا تجاسر مع ابي العباس ثعلب على هذا القول الا
متقدم امتثاه في علم اللغة وابيات الاعرابي اسقني الاسكركة للصبر في جعصلفونه واجعل الفيجن فيه
يا خليلي بحصونه انها مصفاة اعلاه وممسكة البطونه واراد بالاسكركة الفقاع والجعصلفون الكوز الذي
يشرب فيه الفقاع والصبر البارد والفيجن الشراب وروى اصحاب الحديث من طرق معروفة ان قوما من اليمن
سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله عن الشراب المتخذ من القمح فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
ايسكر قالوا نعم فقال عليه السلام لا تقربوه ولم يسأل عن الشراب المتخذ من الشعير عن الاسكار بل حرم
ذلك على الاطلاق وحرم الشراب الاخر اذا كان مسكرا فدل ذلك على ان الغبيراء محرمة كالخمر وقد روى
اصحاب الحديث من العامة في كتبهم المشهورة ان عبد الله الاشجعي كان يكره الفقاع وقال احمد بن حنبل
وكان ابن المبارك يكرهه وقال احمد حدثنا ابو عبد الله الذهبي قال كان مالك بن انس يكره الفقاع
ويكره ان يباع في الاسواق وكان يزيد بن هرون يكرهه وقال احمد وحدثنا عبد الجبار بن محمد الخطابي
عن ضمرة قال الغبيراء التي نهى النبي صلى الله عليه وآله عنها الفقاع وقال ابو هاشم الواسطي الفقاع نبيذ
الشعير فاذا نش فهو خمر وقال زيد بن اسلم الغبيراء التي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنها هي الاسكركة خمر
الحبشة واذا كانت هذه رواياتهم واقوال شيوخهم ومتقدمي اصحاب حديثهم فما المانع لهم من تحريم الفقاع
وهم يعملون باخبار الاحاد ما هو اضعف مما ذكرناه وكيف يستحسنون الشناعة على الامامية في تحريم الفقاع
ومالك بن انس هو شيخ الفقهاء واصحاب الحديث ينهى عنه وعن بيعه وكذلك ابن المبارك ويزيد
بن هرون شيخا اصحاب الحديث لولا العصبية واتباع الهوى نعوذ بالله منهما مسئلة ومما انفردت به

الامامية القول بان الخمر محرمة على لسان كل نبي وفي كل كتاب نزل وان تحريمها لم يكن متجددا وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى انها متجددة التحريم دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة فانهم لا يختلفون فيما ذكرناه وللشافعي ايضا ان تبنى هذه المسئلة على بعض المسائل المتقدمة التي في اول كتاب او ما اشبهه ومن مبين ذلك ان احدا من المسلمين ما فرق بين المسئلتين وان التفرقة بينهما خلاف الاجماع فان رضيا بما يروونه من الاخبار الواردة بتجديد تحريم الخمر وذكر اسباب تحريمها فاخبار احاد ضعيفة لا توجب علما ولا عملا ولا نترك ما ذكرناه من الادلة القاطعة بمثل هذه الاخبار فاما ما تدعيه اليهود والنصارى من انبيائهم لها فكذب منهم كما كذبوا على انبيائهم في كل شيء كذبهم المسلمون فيه ولا حجة فيما يدعيه هؤلاء المبطلون المعروفون بالكذب **مسئلة** وعند الامامية اذا انقلبت الخمر خلا بنفسها او بفعل آدمي اذا طرح فيها ما ينقلب به الى الخل حلت وخالف الشافعي ومالك في ذلك وابو حنيفة يوافق الامامية فيما حكيناه الا انه يروى عنهم فيقول فيمن القى خمرا في خل فغلب عليها حتى لا يوجد طعم الخمر انه بذلك يحل وعند الامامية ان ذلك لا يجوز ومتى لم ينقلب الخمر الى الخل لم يحل فكانهم انفردوا من ابي حنيفة بانهم امتنعوا مما اجازه من بعض الوجوه وان وافقوه على انقلاب الخمر الى الخل فجاز ذكر هذه المسئلة في الانفرادات دليلنا بعد الاجماع المتردد ان التحريم انما يتناول ما هو خمر وما انقلبت خلا فقد خرج من ان يكون خمرا لانه لا خلاف في اباحة الخل واسم الخل يتناول ما هو على صفة مخصوصة ولا فرق بين غلبة الخل الخمر في تحليلها وبين غلبة الماء عليها او غيره من المايعات او الجامدات حتى لا يوجد لها طعم ولا رائحة فان فرقوا بين الامرين بان الخمر ينقلب الى الخل ولا ينقلب الى غيره من المايعات او الجامدات قلنا كلامنا فيها على الانقلاب والخمر اذا القيت في الخل الكثير فما انقلبت في الحال الى الخل بل عينها باقية وكذلك في الماء فما الفرق بين ان يلقى فيما ينقلب اليه وبين ما لا ينقلب اليه اذا كانت في الحال موجودة لم تنقلب **مسئلة** ومما يظن قبل التامل تفرد الامامية القول بتحليل شرب ابوال الابل وكلما اكل لحمه من البهائم اما للتداوي او غيره وقد وافق الامامية في ذلك مالك والثوري وزفر وقال محمد بن الحسن في البول خاصة مثل قولنا وخالف في الروث وقال ابو حنيفة وابو يوسف والشافعي بول ما اكل لحمه نجس وروثه ايضا كنجاسة ذلك مما لا يؤكل لحمه والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتردد ان الاصل فيما يؤكل ويشرب في العقل الاباحة وعلى من ذهب الى الحظر دليل شرعي ولن يجد ذلك في بول ما يؤكل لحمه لانهم انما يعتمدون على اخبار احاد وقد بينا ان اخبار الاحاد اذا سلمت من المعارضات والقدوح لا يعمل بها في الشريعة ثم اخبارهم هذه معارضة باخبار نرويها ثقاتهم ورجالهم تتضمن الاباحة وسيجيء الكلام في تفصيل هذه الجملة بان بول ما يؤكل لحمه طاهر

غير نجس

غير نجس وكل من قال في الطهارة تجوز شربه ولا احد يذهب الى الطهارة ويمنع من شربه والذي يدل على الطهارة ان الاصل الطهارة والنجاسة هي التي تحتاج فيها الى دليل شرعي ومن طلب ذلك لم يجده ومما يجوز ان نحتج به مخالفينا في هذه المسئلة ما يروونه عن البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ما اكل لحمه فلا باس ببوله ومما يروونه ايضا عن حميد بن انس ان قوما من عرينة قدموا على النبي عليه السلام المدينة فاستوخموها فانتفخت اجوافهم فبعثهم النبي عليه السلام الى لقاح الصدقة ليشربوا من ابوالها والبانها فاذن لهم ومن ذلك ما رواه ايضا ان النبي صلى الله عليه وآله طاف بالبيت راكبا على راحلته في جميع الروايات وبها الراحلة وحكم الله لا تخلو من بولها وروثها ايضا هذا هو الاغلب الاظهر فلو كان ذلك نجسا لنزه النبي صلى الله عليه المسجد عنه فان قيل قوله عليه السلام لا باس به لا يدل على الطهارة وانما يقتضي خفة حكمه عن غيره الا ترى انه لا يجوز ان يقال في مثل هذه اللفظة فيما لا شبهة في طهارته واباحته قلنا الا يجوز ان يحمل هذه اللفظة الا على الطهارة والاباحة لان اهل الشريعة ما جرت عادتهم بان يقولوا فيما حظره ثابت انه لا باس به على ان بعض النجاسات قد يكون اخف حكما من بعض ولا يقال فيه لا باس وانما يجوز ان تدخل هذه اللفظة في الجميع على طهارته واباحته لان العادة جرت بدخولها فيما هو مباح طاهر على اختلاف فيه ودخول شبهة في حكمه فان قالوا في حديث العرنيين انه عليه السلام انما اباحهم شرب ابوال الابل حال الضرورة وعلى سبيل التداوي كما تحل الميتة مع الضرورة قلنا لو كان في حال المرض يبيح الابوال لاباحها في اوقاتنا هذه وابو حنيفة يمنع من ذلك وانما يجيزه ابو يوسف والشافعي واذا بطل اعتراض ابي يوسف فالذي يبطل اعتراض ابي يوسف والشافعي وجهان احدهما ان النبي صلى الله عليه وآله لو كان اباح ذلك للضرورة لوقف عليه وبين اختصاصه بالضرورة والوجه الثاني ما روي عنه عليه السلام ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم ولهذا الذي ذكرناه تاول قوله تعالى فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما على ان المنافع هنا هي المكاسب فان قالوا ابيح في حال الاضطرار لم يتناوله هذا الخبر الذي رويتموه لانه انما يقتضي نفي الشفاء عما تحريمه ثابت وما تدعو اليه الضرورة لا يكون حراما بل مباحا قلنا الظاهر يقتضي نفي الشفاء عما حرم في سائر الاوقات وتخصيص التحريم في حالة دون اخرى عدول عن الظاهر فان قيل معنى شفاءكم ليس مقصورا على الحرام بل في المباحات لكم منه وحده قلنا هذا ايضا تخصيص الخبر وعدول عن ظاهره فان احتج علينا مخالفونا في نجاسة البول بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله انما يغسل الثوب من البول والدم والمني وهو عام في سائر الابوال وما يجب غسله وجوبا لا يكون الا نجسا وما هو نجس لا يجوز شربه وبما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله انه مر بقبرين فقال انهما يعذبان وما يعذبان في كبير اما احدهما فكان يمشي بالنميمة

واما الاخر فكان لا يستبرئ من البول وهذا عام في جميع الابوال وبما يروونه عنه عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه فيقال لهم قد مضى ان اخبار الاحاد ليست بحجة في الشريعة اذا خلت من المعارضات ثم اخبارهم هذه معارضة بما يروونه من طرقهم وقد ذكرنا بعضه ولم نذكر منه نحن من طرقنا ما لا يحصى كثرة واذا سلمنا هذه الاخبار ولم نعارضها بما يسقط الاحتجاج بها كان لنا ان نحمل الخبر الاول على ما هو نجس من الابوال كبول الانسان وبول ما لا يؤكل لحمه ويجب هذا التخصيص لمكان الادلة التي ذكرناها والشافعي لا يمكنه الاستدلال بهذا الخبر لانه لا يوجب غسل المني لانه عنده طاهر ولا بد له ايضا من تخصيص لفظ البول لانه يرى ان بول الرضيع لا يجب غسله واما ابو حنيفة فلا بد له من تخصيصه ايضا وحمله على الدم والبول الكثيرين لانه لا يوجب غسل القليل منهما لانه يرى ان بول الرضيع طاهر ويعدل عن ظاهره ايضا في المني لانه لا يوجب غسله وانما يوجب فركه وقد اجمعنا كلنا على تخصيص هذا الخبر فيقال لهم في الخبر الثاني قد روي هذا الخبر على خلاف ما حكيتم لانه روي انه كان لا يتنزه من بوله وروي ايضا انه كان لا يستبرئ من البول والاستبراء من البول يختص بوله لا بول غيره وليس لهم ان يقولوا في ذلك فيقولون ان الاستبراء هو التباعد وقد يلزمه التباعد والتنزه عن بوله وبول غيره ولهذا قيل استبرأت الامة اذا تباعدت عنها ليعرف براءة رحمها وذلك ان الاستبراء معتبر فيه باصل وضع اللغة اذا كان في عرف الشرع قد استقر على فائدة مخصوصة فقد علمنا ان القائل اذا قال فلان لا يستبرئ من البول او استبرئ من البول لا يفهم عنه الا بوله دون بول غيره على ان ظاهر الخبر لو كان عاما على ما ادعوه لوجب تخصيصه بالادلة التي ذكرناها على ان في هذا الخبر ما يقتضي الاختصاص ببول ما لا يؤكل لحمه لانه يتضمن الوعيد وذكر العذاب وعند من خالفنا ان مسائل الاجتهاد لا يستحق فيها الوعيد فان قالوا لم يلحق الوعيد من حيث لم يتنزه فقط بل من حيث لم يتنزه عن البول مع اعتقاده نجاسته ومن فعل ذلك يلحقه الوعيد لا محالة قلنا هذا عدول عن الظاهر وبعد فهذا التاويل يسقط استدلالكم بالخبر لان تقدير الكلام على هذا التاويل انه يعذب لانه كان لا يتنزه عن البول مع اعتقاده نجاسته وهذا لا يدل على نجاسة كل بول وانما يدل على خطا من اقدم على ما يعتقد قبحه ولم يجتنب ما يعتقد نجاسته لان الفاعل كذلك في حكم من فعل القبيح فاين دليلكم على نجاسة جميع الابوال وهو المقصود في المسئلة على ان في الخبر ما يخل الظاهر لانه مضمون انهما يعذبان وما يعذبان على كبير وذلك كالمتناقض لان العذاب لا يكون الا على الكباير وما ليس بكبير فلا عذاب على فاعله عند من جعل في المعاصي كباير وصغاير من غير اضافة ولا يصح ايضا على مذهب القائلين بالارجاء لانهم يعتقدون ان جميع المعاصي كباير وانه يستحق العذاب على كل شيء منها ومن ذهب الى المذهب الاول لا يتيقن الا بنفي

اسم الكبيرة

اسم الكبيرة عن شيء من المعاصي وانما نقول على سبيل الاضافة هذه المعصية اصغر من تلك واما مع الافراد بالذكر فالكل عندنا كبائر واما الخبر الاخير الذي تعلقوا به فكلامنا عليه كالكلام في الخبر الذي تقدمه بلا فصل فلا معنى لاعادته **مسئلة** ومما انفردت به الامامية انه يجوز لبس الثوب الحرير اذا كان في خلاله شيء من القطن او الكتان وان لم يكن غالبا وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهب ابو حنيفة واصحابه الى جواز لبس الحرير اذا كان سداه او اللحمة من القطن او الكتان ولم يجوزوه اذا كانت اللحمة اكثر وحكى الطحاوي عن الشافعي انه اباح لبس قبا محشو بقز قال لان القز باطن والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتردد ان النبي صلى الله عليه وآله انما نهى عن لبس الحرير وهذا الاسم انما يتناول ما كان محضا دون ما اختلط بغيره والثوب الذي فيه قطن او كتان ليس بحرير محض فجاز لبسه والقول فيه واذا ذهبوا الى ان الثوب الذي لحمته قطن وسداه حرير يجوز لبسه لانه ليس بحرير محض وكذلك ما كان بعضه قطنا وان لم يكن جميع اللحمة فان قيل هذا يقتضي انه لو كان في الثوب خيط واحد من قطن او كتان جاز لبسه قلنا ظاهر النهي عن لبس الحرير المحض يقتضي ذلك الا ان يمنع فيه مانع غيره والاولى ان يكون الخيط او الخيطان غير معتد بهما ولا ثوب مثلهما فاما اذا كان معتدا بمثله مثل ان له نسبة الى الثوب بجزء او سدس او عشر فانه يخرج من ان يكون محضا واعجب كله من قول الشافعي في حشو القبا الحرير المحض الذي يتناوله بلا شبهة نهي النبي عليه السلام واي تاثير لكون الحشو باطنا غير ظاهر اولا ترى انه بطانة الجبة اذا كانت حريرا محضا لم يجز لبسها وان كانت البطانة لا تظهر للعين كظهور الظهارة وهذا بعيد **مسئلة** ومما كانت الامامية منفردة به ان جلود الميتة من جميع الحيوان لا تطهر بالدباغ وقد كانت لهم رواية ضعيفة بجواز اتخاذ جلود الميتة ما لم يكن كلبا او خنزيرا بعد الدباغ آنية وان كانت الصلوة فيها لا تجوز والمعول على الاول وخالف الشيعة جميع الفقهاء الا احمد بن حنبل فقد حكي عنه ان الميتة لا تطهر بالدباغ دليلنا بعد الاجماع المتردد قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والتحريم يجب ان يتناول كل جزء من اجزاء الميتة حلته الحيوة ثم فارقته والجلد بهذه الصفة بعد الدباغ وقبله فيجب ان يحرم الانتفاع بعد الدباغ لان اسم الميتة يتناوله ومما يجوز ان يذكر على سبيل المعارضة لهم ما رووه وسطروه في كتبهم عن النبي صلى الله عليه وآله لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وعموم هذا الخبر يقتضي تحريم الانتفاع هنا بعد الدباغ وقول بعضهم ان اسم الاهاب يختص الجلد قبل الدباغ ولا يستحقه بعده غلط فاحش لان الاهاب اسم الجلد في الحالين وغير مختص باحدهما ولو جاز ان يدعى في الاهاب اختصاصا جاز ان يدعى في الجلد مثل ذلك فان اعترضوا بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله من النهي عن ذلك

وما رويناه من الاخبار التي لا تحصى في هذا المعنى لو لم يبطل هذين الخبرين على ظاهر القرآن لكونه قد
يجوز ان يحمل الخبران على الخصوص وان يرتب بقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر الذكي دون الميت

كتاب مسائل البيوع والربا والصرف

مسألة ومما انفردت به الامامية ان الخيار
يثبت للمتبايعين في بيع الحيوان خاصة ثلثة ايام وان لم يشرط وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا
الى ان الحيوان كغيره لا يثبت الخيار الا بان يشرط دليلنا الاجماع المتردد ويمكن ايضا ان يكون الوجه في
ثبوت هذا الخيار خاصة ان العيوب فيه اخفى والتغابن فيه اقوى فضرب فيه ما لم يضرب في غيره وليس
للمخالف ان يقول كيف يثبت بين المتبايعين خيار من غير ان يشترطاه وذلك انه اذا جاز ان يثبت خيار
المجلس من غير اشتراط جاز ايضا ان يثبت الخيار الذي ذكرناه وان لم يشرط **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به
ولها فيه موافق القول بان للمتبايعين ان يشترطا من الخيار اكثر من ثلثة ايام بعد ان يكون مدة محدودة و
وافقهم في ذلك ابن ابي ليلى ومحمد وابي يوسف والاوزاعي وجوزوا ان يكون الخيار شهرا او اكثر كالاجل
وقال مالك يجوز على حسب ما تدعو الحاجة اليه في الوقوف على المبيع وتامل حاله وحكي عن الحسن بن حي انه
قال اذا اشترى الرجل الشيء فقال له البايع اذهب فانت فيه بالخيار فهو بالخيار ابدا حتى يقول قد رضيت
وذهب ابو حنيفة وزفر الى انه لا يجوز ان يشترط الخيار اكثر من ثلث فان فعل فسد البيع وهو قول الشافعي دليلنا
على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وايضا فان خيار الشرط انما وضع لتامل حال المبيع وقد يختلف
احوال تامله في الطول والقصر جاز ان يزيد على الثلث كما جاز ان ينقص عنها ولا يلزم على ذلك ان يثبت
بلا انقطاع لان ذلك ينقض الغرض بالبيع فان اعترض المخالف بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله من انه
قال الخيار ثلث لكان الجواب عن ذلك ان هذا خبر واحد وقد بينا ان اخبار الاحاد لا يعمل عليها في الشريعة
وبازائه الاخبار الواردة بجواز الخيار اكثر من ثلثة ايام ولان قوله عليه السلام الخيار ثلثة ايام لا يمنع من
زيادة عليها كما لم يمنع من نقصان عنها فاذن زيادة خيار الشرط على الثلثة غرر وقد دخل الغرر في البيع
يفسده قلنا وثبوته في الثلثة ايضا غرر لانه لا يدري في هذه المدة ايحصل له البيع او لا يحصل
ومع ذلك فقد جاز البيع مع ثبوت هذا الغرر **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بجواز شراء
العبد الابق مع غيره ولا يشترى وحده الا اذا كان بحيث لا يقدر عليه المشتري وخالف باقي الفقهاء في ذلك
وذهبوا الى انه لا يجوز بيع الابق على كل حال الا ما روي عن عثمان البتي انه قال لا باس ببيع الابق والبعير
الشارد وان هلك فهو من مال المشتري وهذا كالموافقة للامامية الا انه لم يشترط ان يكون معه في الصفقة
غيره كما شرطت الامامية والدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر ومعول مخالفنا في منع بيعه على

نهي عن

بيع غرر وان نبينا عليه السلام نهى عن بيع الغرر وقد تعلقوا على انه مبيع غير مقدور على تسليمه فلا يصح
بيعه كالسمك في الماء والطير في الهواء وهذا ليس بصحيح لان هذا البيع يخرجه من ان يكون غررا لانضمام
غيره اليه كبيع الثمرة الموجود بعضها المتوقع وجود باقيها وهذا هو الجواب عن قياسهم وان كان قد بينا
ان القياس لا مدخل له في الشريعة لانه يمكن تسليم جميع الثمرة التي وقع عليها العقد في وقت الصفقة
ان كان العقد جايزا فان قيل نحن نخالف في ذلك ولا نجوز ان يبيع ثمرة معدومة مع موجودة قلنا
اما مالك فانه يوافقنا على هذا الموضع ونحتج على من خالفنا فيه بانه لا خلاف في ان طلع النخلة الذي لم يؤبر
داخل في البيع حكما وان كان في الحال معدوما فكيف تدعي ان بيع معدوم مع موجود لا يجوز **مسألة**
ومما انفردت به الامامية القول بتحريم الفقاع وابتياعه وكل الفقهاء يخالفون في ذلك وقد روي عن مالك
كراهية بيع الفقاع دليلنا الاجماع المتردد وان شئت بنيت هذه المسألة على تحريمه فنقول قد ثبت حظر
شربه وكل من حظر شربه حظر ابتياعه وبيعه والتفرقة بين الامرين خروج عن اجماع الامة **مسألة**
ومما انفردت به الامامية ان من ابتاع شيئا معينا بثمن معين ولم يقبضه ولا قبض ثمنه وفارقه البايع بعد
العقد ليمضي وينقد الثمن فالمبتاع احق به ما بينه وبين ثلثة ايام فان حضرت ثلثة ايام ولم يحضر
المبتاع الثمن كان البايع بالخيار ان شاء فسخ البيع وباعه من غيره وان شاء طالبه بالثمن على التعجيل والوفا
وليس للمبتاع على البايع في ذلك خيار فلو هلك المبيع في مدة الايام الثلثة ايام كان من مال البايع وخالف
باقي الفقهاء في ذلك ولم يقل احد منهم بالترتيب الذي رتبناه دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد
وانما قلنا ان المبتاع احق ما بينه وبين ثلثة ايام لانه بالابتياع واشتراط ان ينقد الثمن الذي مضى فجاء به
قد ملك عليه تعجيل الثمن فاذا لم يحضره في هذه المدة المضروبة فكانه رجع عن الابتياع ولم يقف بالشرط
الذي شرطه من تعجيل الثمن وصار البايع بالخيار ان شاء فسخ وان شاء طالب بالثمن وانما جعلنا المبيع اذا
هلك في الايام الثلثة من مال المبتاع لان العقد قد ثبت بينهما وقد حكي عن مالك انه كان يقول في الدابة
اذا حبسها البايع حتى يقبض الثمن فهلكت فهي من مال المشتري وذلك اذا كان بيعا على النقد فان كان على
غير النقد فهو من مال البايع وهذا موافق للامامية من بعض الوجوه وقد قلنا انه ان هلك بعد الثلثة ايام
كان من مال البايع لانه بتاخير الثمن عنه قد صار املك به واحق بالتصرف فيه فان هلك فمن ماله **مسألة**
ومما انفردت به الامامية القول بان من ابتاع شيئا وشرط الخيار ولم يسم وقتا ولا اجلا بخصوصه بل اطلقه
اطلاقا فان له الخيار ما بينه وبين ثلثة ايام ثم لا خيار له بعد ذلك وباقي الفقهاء يخالفونهم في ذلك لان
ابا حنيفة يذهب الى انه اذا شرط الخيار الى غير مدة معلومة فالبيع فاسد فان اجازه في الثلثة جاز عند ابي حنيفة

خاصة وان لم يجزه حتى مضت الثلثة ايام لم يكن له ان يجيز وقال ابو يوسف ومحمد له ان يجيز بعد الثلثة
وقال مالك ان لم يجعل الخيار وقتا معلوما جعل له من الخيار مثل ما يكون في تلك السلعة وقال الحسن بن صالح
بن حي اذا لم يعين لاجل الخيار كان له الخيار ابدا دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر ويمكن ان
نقول الوجه مع اطلاق الخيار في صرفه الى ثلثة ايام ان هذه المدة هي المعهودة المعروفة في الشريعة لان
تصرف الخيار فيها والكلام اذا اطلق وجب حمله على المعهود المالوف فيه **مسألة** ومما انفردت به الامامية
القول بان من ابتاع امة فوجد بها عيبا بعد ما عرفه من قبل بعد ان وطئها لم يكن له ردها وكان له ارش
العيب الا ان يكون عيبها من حبل فله ردها مع الوطي ويرد معها اذا وطئها نصف عشر قيمتها وخالف باقي
الفقهاء في ذلك فذهب الشافعي الى انه اذا ابتاع امة ثيبا فوطئها ثم اصاب بها عيبا فله ردها ولا مهر عليه
وقال ابن ابي ليلى يردها بالعيب ويرد معها المهر لاجل الوطي وقد روي ذلك عن عمر وذهب الزهري والثوري
وابو حنيفة واصحابه الى انه لا يملك الرد بالعيب بل يمسكها وياخذ الارش وانفراد الامامية بالقول الذي
ذكرناه ظاهر دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ليس يجري وطي الثيب مجرى وطي البكر لان وطي
البكر فيه اتلاف لحرمتها وليس كذلك الثيب ويمكن ان يكون الفرق بين الحمل وغيره من العيوب ان الحمل افحش
العيوب واعظمها فجاز ان يتغلظ حكمه على باقي العيوب **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به وقد وافقها فيه غيرها
القول بجواز بيع الانسان الشاة او البعير ويشترط راسه او جلده او عضوا من اعضائه وروى ابن القاسم عن مالك
انه اذا باع شاة فاستثنى منها ثلثا او ربعا او نصفا او فخذا او كبدا او صوفا او شعرا او كراعا فانه ان استثنى
ثلثا او ربعا او نصفا فلا باس بذلك وان استثنى جلدا او راسا فان كان مسافرا فلا باس به وان كان حاضرا
فلا خير فيه وهذه الرواية موافقة الامامية في السفر فلسنا نعرف فرقا بين السفر والحضر في هذا الموضع وقال
ابو حنيفة واصحابه لا يجوز ذلك البتة وهو قول الثوري وقال الشافعي لا يجوز ان يبيع الرجل الشاة ويستثني
منها جلدا ولا غيره في سفر ولا حضر دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ولان هذا العقد يقع عليه
اسم البيع باستثنائه فيجب ان يدخل في عموم قوله تعالى واحل الله البيع وليس يمكن ان يدعى في ذلك جهالة
فان الاعضاء متميزة منفردة من غيرها وليس يجري مجرى غيرها مما يقع فيه الاشتراك والاختلاط **مسألة
في الربا** ومما انفردت به الامامية القول بانه لا ربا بين الولد ووالده ولا بين الزوج وزوجته ولا بين
الذمي والمسلم ولا بين العبد ومولاه وخالف باقي الفقهاء في ذلك واثبتوا الربا بين كل من عددناه و
قد كتبت قديما في جواب مسائل وردت من الموصل تاولت الاخبار التي ترويها اصحابنا المتضمنة لنفي الربا
بين من ذكرناه على ان المراد بذلك وان كان بلفظ الخبر معنى الامر كانه قال يجب ان لا يقع بين من ذكرناه ربا كما قال تعالى

ومن دخله

ومن دخله كان آمنا وكقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وقوله عليه السلام العارية مردودة
والزعيم غارم ومعنى ذلك كله الامر والنهي وان كان بلفظ الخبر واما العبد وسيده فلا شبهة في نفي الربا بينهما
لان العبد لا يملك شيئا والمال الذي في يده مال لسيده ولا يدخل بين الانسان ونفسه وهذا المذهب لاصحابنا
الى ان العبد اذا كان لمولاه شريك فيحرم الربا بينه وبينه واعتمدنا في نصرة هذا المذهب على عموم ظاهر القرآن
وان الله تعالى حرم الربا على كل متعاقدين بقوله تعالى ولا تاكلوا الربا وهذا الظاهر يدخل تحته الوالد
وولده والزوج والزوجة ثم لما تاملت ذلك رجعت عن هذا المذهب لاني وجدت اصحابنا مجمعين على نفي
الربا بين من ذكرناه وغير مختلفين فيه في وقت من الاوقات واجماع هذه الطائفة قد ثبت انه حجة ويخص بمثله
ظاهر القرآن والصحيح نفي الربا بين من ذكرناه واذا كان الربا احكاما شرعية جاز ان يثبت في موضع دون اخر كما يثبت
في جنس دون جنس وعلى وجه دون وجه فاذا دلت الادلة على تخصيص من ذكرناه وجب القول بموجب الدليل
ومما يمكن ان يعارض ظاهر من ظواهر الكتاب ان الله تعالى قد امر بالاحسان والانعام مضافا الى ما دلت
عليه العقول من ذلك وحد الاحسان ايصال النفع على وجه الاستحقاق الى الغير مع القصد الى كونه احسانا
ومعنى الاحسان ثابت فيمن اخذ من غيره درهما بدرهمين لان من اعطى الكثير بالقليل وقصد به الى نفعه فهو محسن
اليه وانما اخرجنا من هذا من استثنيناه من الوالد وولده والزوج والزوجة بدليل قاهر تركنا له الظاهر وهذا
ليس مع المخالف في المسائل التي خالفنا فيها ظاهر لان الله تعالى امر بالاحسان في القرآن في مواضع كثيرة كقوله تعالى
واحسن كما احسن الله اليك وقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان معارض للايات التي ظاهرها عام في تحريم الربا
فاذا قالوا نخص ايات الاحسان لاجل ايات الربا قلنا ما الفرق بينكم وبين من خص ايات الربا بعموم ايات الامر بالاحسان
وهذه طريقة اذا سلكت كانت قوية **مسألة في الصرف** ومما انفردت به الامامية القول بجواز ان يبتاع
الانسان من غيره متاعا او غيره نقدا او نسية معا على ان يسلف البايع شيئا او يقرضه مالا الى اجل او يستقرض منه
وانكر ذلك باقي الفقهاء وحظروه دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ولان الله تعالى احل البيع
بالاطلاق وهذا البيع الذي اشرنا اليه داخل في جملة الظاهر والقرض ايضا جايز واشتراطه في عقد البيع غير
مفسد له ولسنا ندري من اي جهة حظر المخالفون ذلك وانما يرجعون الى الظنون والحساب التي لا يرجع في الشرع
الى مثلها ولا خلاف بينهم في انه لو لم يشرط القرض عند عقد البيع ثم راى بعد ذلك ان يقرضه ذلك كان جائزا
واي فرق بين ان يشرطه او لا يشرطه **مسألة فيه ايضا** ومما انفردت به الامامية القول بانه يجوز
ان يكون للانسان على غيره مال مؤجل فيتفقا على تعجيله بان ينقصه من مبلغه ولا يشبه ذلك تاخير الاجل
عن اجاله بزيادة فيها لان ذلك محظور لا خلاف فيه وخالف باقي الفقهاء في ذلك وسووا بين الامرين فاحظروا

دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم ذكره وايضا فان تصرف الانسان فيما يملكه مباح بالعقل والشرع وقد علمنا ان الدين المؤجل له مالك يصح تصرفه فيه فيجوز له ان ينقص منه كما يجوز له الابراء منه ومن عليه ايضا هذا الدين هو مالك التصرف فيه فله ان يقدمه كما له ان يؤخره الى اجله ولا خلاف في انه لو قبضه بعضه وابرأه من الباقي من غير اشتراط لكان ذلك جائزا واي فرق في جواز ذلك بين الاشتراط ونفيه كتاب الشفعة

مسئلة ومما انفردت به الامامية اثباتهم حق الشفعة في كل شيء من المبيعات من عقار وضيعة ومتاع وعروض وحيوان كل ذلك مما يحتمل القسمة ولا يحتملها وخالف باقي الفقهاء في ذلك واجمعوا على انها لا تجب الا في العقارات والارضين دون العروض والامتعة والحيوان وقد روي عن مالك خاصة انه قال اذا كان طعام او بز بين شريكين فباع احدهما حقه ان لشريكه الشفعة ثم اختلف ابو حنيفة والشافعي فقال ابو حنيفة تجب الشفعة فيما يحتمل القسمة ولا ضرر في قسمته وفيما لا يحتملها واسقط الشافعي الشفعة فيما لا يحتمل القسمة ويلحق الضرر بقسمته دليلنا على صحة مذهبنا اجماع الامامية على ذلك فانهم لا يختلفون فيه ويمكن ان يعارض المخالفون في هذه المسئلة صريحا بكل خبر ورد عن الرسول صلى الله عليه وآله في ايجاب الشفعة مطلقا كروايتهم عنه عليه السلام انه قال الشفعة فيما لم يقسم وايضا ما روي عنه صلى الله عليه وآله من قوله الشفعة في كل شيء والاخبار في ذلك كثيرة جدا ومما يمكن ان يعارضوا به ان الشفعة عندكم انما وجبت لازالة الضرر عن الشفيع وهذا المعنى موجود في جميع المبيعات من الامتعة والحيوان فاذا قالوا انما الشفعة انما تجب خوفا من الضرر على طريق الدوام وهذا المعنى يثبت في الارضين والعقارات دون العروض قلنا في الامتعة ما يبقى على وجه الدهر مثل بقاء العراض والارضين كالياقوت وما اشبهه من الحجارة والحديد فيجب على هذا استحقاق الشركة فيه وانتم لا توجبون فيه الشفعة وبعد فان ازالة الضرر الدائم او المنقطع واجب في العقل والشرع وليس وجوب ازالته مختصا بالمستمر دون المنقطع فلو كان البادي بالشركة في العروض منقطعا على ما ادعيتم لكانت ازالته واجبة على كل حال فاما علة الشافعي في وجوب الشفعة بما على الشريك من الضرر باجرة القاسم متى طلب القسمة فتنتقض بالعروض لان هذا المعنى ثابت فيها وربما ضموا الى هذه العلة ان القسمة تؤدي الى الضرر من حيث يحتاج الشريك الى ان يحدث ميزابا في حصته ثانيا بعد ان كان واحدا وكذلك البالوعة وما اشبهها وهذا ليس بشيء لان الشفعة قد تجب فيما لا يحتاج فيه الى شيء من ذلك كالارض الخالية من ابنية والحصص التي قسمت كان في كل واحد منها كلما يحتاج اليه من ميزاب وبالوعة وغير ذلك فبطلت هذه العلة ايضا مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الشفعة انما تجب اذا كانت الشركة بين اثنين واذا زاد العدد على اثنين فلا شفعة وخالف باقي الفقهاء في ذلك واوجبوا الشفعة بين الشركاء قل او كثر عددهم دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع

الطائفة وايضا فان حق الشفعة حكم شرعي والاصل انتفاؤه وانما اوجبناه بين الشريكين لاجماع الامة فانتقلنا بهذا الاجماع عن حكم الاصل فيما زاد على الاثنين باق فيجب ان يكون في ذلك على حكم الاصل فان قيل اليس قد وردت رواياتهم التي تختصون بها عن ائمتهم عليهم السلام ان الشفعة تجب على عدد الرجال وهذا يدل على ان الشفعة تثبت فيما زاد على الاثنين وروي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن ولفظ الشركاء يقع على اكثر من اثنين قلنا هذه كلها اخبار آحاد وما لا يوجب علما من الاخبار ليس بحجة ولا تثبت به الاحكام الشرعية على ما بيناه في غير موضع ويمكن تأويل ظواهر الاخبار بان يحمل قوله الشفعة على عدد الرجال انها انما تجب بالشركة وسواء زادت سهام احد الشريكين على سهام الآخر او نقصت لم يعتبر انما هو للشركاء لا بما لهم من سهامهم ويحمل لفظ الرجال على الشركاء في الاملاك الكثيرة لا في ملك واحد ويجوز حمل هذه اللفظة على الشريكين في ملك واحد على احد وجهين اما على قول من يحمل اقل الجمع الاثنين او على سبيل المجاز كما قال تعالى فان كان له اخوة وتأويل الخبر الثاني داخل فيما ذكرناه فاما الخبر الذي وجد في روايات اصحابنا انه اذا سمح بعض الورثة بحقوقهم من الشفعة فان لم يسمح بحقه على قدر حقه فيمكن ان يكون تأويله ان الوارث يلحق الشفعة اذا كانوا جماعة فان الشفعة عندنا تورث من سمح بعضهم بحقه كانت المطالبة لمن لم يسمح وهذا لا يدل على ان الشفعة في الاصل تجب لاكثر من شريكين فان قيل هذا تدعيتم اجماع الامامية وابن الجنيد يخالف في هذه المسئلة ويوجب الشفعة في العقار فيما زاد على اثنين وانما يعتبر الاثنين في الحيوان خاصة على ما حكيتموه عنه في جواب مسائل اهل مصر السبع الفقهية قلنا اما اجماع الامامية فقد تقدم الرجلين فلا اعتبار بخلافهما وقد بينا في مواضع من كتبنا ان خلاف الامامي اذا تعين في واحد وجماعة معروفة فنسب اليه لم يقدح في اعتبار الاجماع مسئلة ومما يظن انفراد الامامية به القول بانه لا شفعة لكافر على مسلم واكثر الفقهاء يوجبون الشفعة للكافر ولا فرق عندهم بينه وبين المسلم وقد حكي عن ابن حي انه قال لا شفعة للذمي في امصار المسلمين التي ابتدأها المسلمون لانهم لا يجوز لهم سكناها ولا تمليكها ولهم الشفعة في القرى وانفراد قول الامامية عن قول ابن حي باق الا انه قد حكي عن الشعبي واحمد بن حنبل انهما اسقطا شفعة الذمي على المسلم وهذه منهما موافقة للامامية والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتكرر ذكره قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة ومعلوم انه تعالى انما اراد لا يستوي في الاحكام والظاهر يقتضي العموم الا بما اخرجه دليل قاهر فان قيل اراد بالنعيم والعذاب بدلالة قوله تعالى اصحاب الجنة هم الفائزون قلنا قد بينا في الكلام على اصول الفقه ان تخصيص احدى الجملتين لا يقتضي تخصيص الاخرى وان كانت لها متعقبة ومما يمكن الاستدلال به ان الاصل انتفاء

الشفعة عن المبيعات لان حكم الشفعة حكم شرعي ولما ثبت حق الشفعة للمسلم على الكافر والكفار بعضهم على بعض اثبتناه بدليله وبقي الباقي على حكم الاصل ومما يمكن ان يعارض مخالفينا في هذه المسئلة ما رووه وجد في كتبهم عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله لا شفعة لكافر وفي خبر آخر لا شفعة لذمي على مسلم مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به ان حق الشفعة لا يسقط الا بان يصرح الشفيع باسقاط حقه ولا يكون مسقطا بكفه في حال علمه عن الطلب وهذا القول احد اقوال الشافعي الاربعة لان له اقوالا اربعة احدها ان طلب الشفعة يجب على الفور وثانيها انه يثبت الى ثلثة ايام وثالثها انه يجب على التأبيد الى ان يصرح بالعفو وهذا وفاق الشيعة ورابعها انه ثابت الى ان يعفو او يعرض بالعفو وحكي ايضا عن شريك انه قال اذا علم فلم يطلب فهو ايضا على شفعته وهذا ايضا موافقة الشيعة الامامية وباقي الفقهاء على خلاف ذلك لان ابا حنيفة واصحابه وابن حي يذهبون الى انه متى لم يطلبها مكانه بطلت شفعته وقال الحسن بن زياد اذا اشهد انه على شفعته ولم يقم بها ما بينه وبين ان يصل الى القاضي فقد ابطل شفعته قال ابو الحسن واما ابو حنيفة فقال ثلثة ايام وروى محمد عن ابي حنيفة انه على شفعته ابدا بعد الشهادة وقال محمد اذا تركها بعد الطلب شهرا بطلت وقال ابو يوسف اذا امكنه ان يطلب عند القاضي او يأخذه فلم يفعل بطلت وقال ابن ابي ليلى اذا علم بالبيع فهو بالخيار ثلثا وقال الشعبي يوما وقال البتي ثلثا وقال مالك اذا علم بالشراء فلم يطلب حتى طال بطلت والسنة ليست بكثيرة وله ان يأخذ وهذا في الحاضر فاما الغائب فلا تبطل شفعته واذا لم يطلبها ايام بطلت شفعته وذكر المعافى عنه ثلثة ايام وقال الاوزاعي والليث وعبيد الله بن الحسن اذا لم يطلب حين علم بطلت وقد تقدم بيان اقوال الشافعي المختلفة في هذه المسئلة وان كان هذا القول الذي ذكره ايضا اظهرها وقال الشعبي من بيعت شفعته وهو شاهد لم ينكر فلا شفعة له والذي يدل على صحة مذهبنا الاجماع المتكرر ويمكن ان يقوى ذلك بان الحقوق في اصول الشريعة وفي العقول ايضا لا تبطل بالامساك عن طلبها فكيف خرج حق الشفعة عن اصول الاحكام العقلية والشرعية الا ترى ان من لم يطالب بوديعته او يطالب بدينه فان حقه ثابت لا يبطل بالتغافل عن الطلب فاذا قالوا هذه حقوق غير متجددة وحق الشفعة متجدد قلنا نفرضه متجددا لان من حل له اجل دين فقد تجدد له حق ما كان مستمرا ومع ذلك لو اخر المطالبة لم يبطل الحق وكذلك من مات له قريب واستحق في الحال ميراثه وعلم بذلك ثم لم يطالب بالميراث من هو في يده لم يبطل الحق ونظائر ذلك اكثر من ان تحصى فان قيل هذا الذي تذهبون اليه يؤدي الى الاجحاف بالمشتري لان المدة اذا تطاولت لم يمكن المشتري من التصرف في المبيع وهدمه وبنيانه وتخيره لان الشفيع اذا طالبه بالشفعة الزمه بازالة ذلك وهذا ضرر داخل على المشتري

قلنا يمكن ان يحترز المشتري من هذا الضرر بان يعرض المبيع على الشفيع ويبذل تسليمه اليه فهو بين امرين اما ان يتسلم او يتدارك بشفعته فيزول الضرر عن المشتري بذلك واذا فرط فيما ذكرناه وتصرف من غير ان يفعل ما اشرنا اليه فهو المدخل الضرر على نفسه فان قيل كيف تدعون انه ليس في الاصول الشرعية حق يجب على الفور ويسقط بالتأخير وحق الرد بالعيب يجب على الفور ومتى تأخر بطل قلنا المعنى في حق الرد بالعيب انه ربما كان في تأخيره ابطال له من حيث يخفى امارات العيب ولا يظهر فيقع الشبهة في وجود العيب فلو ثبت انما الرد لهذا المعنى وذلك غير موجود في حق الشفعة لانه يجب بعقد البيع وذلك مما لا يجوز ان يتغير ولا يخفى في وقت ويظهر في آخر مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان للامام المسلمين وخلفائهم المطالبة بشفعة الوقوف التي ينظرون فيها على المساكين او على المساجد ومصالح المسلمين وكذلك كل ناظر بحق في وقف من وصي وولي له ان يطالب بشفعته وخالف باقي الفقهاء في ذلك والدلالة على صحة مذهبنا الاجماع المتردد ويمكن ان يقال للمخالف على سبيل المعارضة لهم الشفعة اذا كانت انما وجبت لدفع الضرر فاولى الاشياء بان يدفع عنها الضرر حقوق الفقراء ووجوه القربات فان قالوا الوقوف لا مالك لها فيدفع الضرر عنه بالمطالبة بشفعته قلنا اذا سلم انه لا مالك لها فههنا منتفع بها ومستضر يعود الى المشاركة فيها وهم اهل الوقوف ومصالح المسلمين انما يجب من دفع الضرر عنها مثل ما يجب من دفع الضرر عن الآدميين

كتاب مسائل شتى في الهبات والاجارات والوقوف والشركة والرهن والسير وغير ذلك

مسئلة في الهبة ومما انفردت به الامامية القول بان من وهب شيئا لغيره غير قاصد به ثواب الله تعالى ووجهه جاز له الرجوع فيه ما لم يتعوض عنه ولا فرق في ذلك بين الاجنبي وذي الرحم وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه اذا وهب لذي رحم محرم لم يرجع وان وهب لامرأته لم يرجع وكذلك المرأة لزوجها وان وهب لاجنبي رجع ان شاء ما لم يثب منها او يزيد الشيء في نفسه وذكر هشام عن محمد عن ابي حنيفة اذا علم الموهوب له المملوك القرآن او الخبز فله ان يرجع فيه وقال محمد لا يرجع قال محمد وكذلك لو كان كافرا فاسلم او كان عليه دين فاداه الموهوب له وقال الحسن بن زياد ان علمها الموهوب له القرآن والكتابة او المشط فحذقت ذلك فله ان يرجع فيها وقال ابو يوسف لا يرجع وقال عثمان البتي في الرجل يعطي الرجل العطية لا يبين انه سعر فعطيته جائزة وليس له ان يرجع فيها وقال مالك من نحل ولده نحلا او اعطاه عطاء ليس بصدقة فله ان يقبضها ان شاء ما لم يستحدث الولد دينا من اجل العطاء فاذا صار عليه الدين لم يكن للوالد ان يقبض من ذلك شيئا وكذلك اذا تزوج الفتاة بذلك المال او كانت جارية فتزوجت بذلك فليس للاب ان يقبض من ذلك شيئا قال مالك والامر المجمع عليه عندنا في بلدنا ان الهبة اذا تغيرت عند

الموهوب له بالتوارث بزيادة او نقصان فان على الموهوب له ان يعطي الواهب قيمتها يوم قبضها وقال مالك
في الواهب يكون لورثته مثل ما كان له من الثواب ان ابتغوه وروى الثوري عن ابن ابي ليلى قال للواهب ان يرجع في هبته
دون القاضي وعند اصحاب ابي حنيفة لا يرجع الا بقضاء او برضا الموهوب له وقال الثوري كقول اصحاب
ابي حنيفة في جميع ذلك وقال الاوزاعي لا يرجع فيما وهب لمولى ولا لامرأته ولا لذي رحم ولا لارملة ولا لسلطان
لمن دونه ويرجع فيما سوى ذلك فان كانت الهبة قد تمت وزادت عند صاحبها فقيمتها يوم وهبها وترجع
المرأة فيما وهبت لزوجها وقال الحسن بن حي اذا اريد بالهبة ثواب الدنيا لم يرجع اذا قبض ولا يرجع فيما وهب لذي رحم
محرم فان وهب لغير ذي رحم محرم ويريد بها ثواب الدنيا فله ان يرجع فيها وقال الليث اذا وهب للثواب رجع
فيها مثل قول مالك ولا ترجع المرأة فيما وهبت لزوجها الا ان يكون سألها ان تهب له ثم طلقها مكانه او بعد
ذلك بيوم او نحوه وقال الشافعي لا يرجع في الهبة الا الوالد فيما وهبه لولده وقال داود بن علي كل من وهب
شيئا لغيره لم يجز الرجوع فيه ولا فرق في ذلك بين البعيد والقريب دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع
المتردد انا قد علمنا باجماع من الامة ولا اعتبار بداود فان الاجماع قد تقدمه وسبقه وان عقد الهبة وان
قارنه القبض غير مانع من الرجوع وانما اختلفوا في موضع جواز الرجوع فذهب قوم الى ان الرجوع انما يجوز مع
ذوي الارحام دون الاجانب وذهب اخرون الى انه يجوز مع الاجانب دون ذوي الارحام وذهب الامامية
الى انه يجوز في المواضع كلها فقد بان بالاتفاق على ان قبض الهبة غير مانع من الرجوع على كل حال فمن ادعى انه
مانع في موضع دون اخر فعليه الدليل الشرعي واختصاص ذلك الموضع بهذا الحكم ولا دليل لمن خصص
موضعا دون اخر لان تعويلهم على اخبار احاد وقياس يقتضي الظن ولا معول على مثله في ثبوت الاحكام الشرعية
فثبت بهذا الاعتبار جواز الرجوع في المواضع كلها وان ليس بعضها بذلك احق من بعض فان قالوا لو جاز
الرجوع في الهبة لجاز في البيع وفي سائر العقود قلنا سائر العقود ما اجمعت عليه الامة على جواز الرجوع فيها
على الجملة وانما اختلفوا في مواضعه فان احتج المخالف بما يروونه عن النبي صلى الله عليه واله من قوله الراجع
في هبته كالكلب يعود في قيئه فالجواب عن ذلك ان هذه كلها اخبار احاد لا توجب علما ولا عملا ولا يثبت بها
الاحكام وهذا الخبر معارض باخبار كثيرة يروونها عن النبي صلى الله عليه واله السلام من جواز الرجوع في الهبة
واذا سلم هذا الخبر على ما فيه فالمراد به الاستقذار لا التحريم لان ذلك مستهجن مستقذر الا ترى ان الكلب لا تحريم
عليه فاما الخبر الاخر الذي لا يتضمن ذكر الكلب فهو وان كان مطلقا يرجع الى الكلب لان الالف واللام يحملان
على العهد وليس هاهنا ما يعهد من الرجوع في قيئه الا الكلب فلا فرق بين ان يقول كالعائد في قيئه وبين ان
يقول كالكلب يعود في قيئه على انا لو حملنا لفظة العائد على الجنس والعموم لدخل فيه الكلب لا محالة فلا يجوز

حمل العود

حمل العود على التحريم لان ذلك لا يتاتى في الكلب فلا بد من حمله على الاستقذار والاستهجان وهو متأت
في كل عائد فان قيل كيف يجوز ان يجتمع جواز الرجوع في الهبة مع القول بانها تملك بالقبض وكيف يجتمع
اجتماع ذلك كما ان المبيع اذا شرط فيه الخيار مدة معلومة كان مملوكا بالعقد وان كان حق الرجوع فيه ثابتا
فان قالوا الملك مع ثبوت حق الخيار ناقص او غير مستقر قلنا نحن نقول في ملك الموهوب مع ثبوت حق الرجوع
مثل ما يقولونه حرفا بحرف **مسألة** في الهبة ايضا ومما انفردت به الامامية ان من وهب شيئا في مرضه
الذي مات فيه اذا كان عاقلا مميزا تصح هبته ولا يكون من ثلثه بل يكون من صلب ماله وخالف باقي الفقهاء
وذهبوا الى ان الهبة في مرض الموت محسوبة من الثلث دليلنا الاجماع المتردد ولان تصرف العاقل في ماله
جائز وما تعلق الورثة بماله وهو حي حق فهبته جائزة ولذلك صح بلا خلاف نفقة جميع ماله على نفسه
في ماكل ومشرب فان قيل اي فرق بين الهبة في المرض والوصية قلنا الهبة حكمها منجز في الحال وما تعلق
في حال الحياة حق الوارث بمال الموروث والوصية حكمها موقوف على الوفاة وبعد الوفاة يتعلق حق الورثة
بمال الموروث فوجب ان تكون محسوبة من الثلث **مسألة** في الاجارات ومما انفردت به الامامية
القول بان الصناع كالقصار والخياط ومن اشبههما ضامنون للمتاع الذي يسلم اليهم الا ان يظهر هلاكه
ويشهر بما لا يمكن دفعه او تقوم بينة بذلك وهم ايضا ضامنون لما جنته ايديهم على المتاع بتعد وغير تعد
كان الصانع مشتركا او غير مشترك ومعنى الاشتراك هو ان يستاجر الاجير على عمل في الذمة فيكون لكل احد
ان يستاجره ولا يختص بعضهم دون بعض ومعنى الاجير المنفرد هو من استؤجر للعمل مدة معلومة فيختص
المستاجر بمنفعته تلك المدة ولا يصح لغيره استئجاره فيها وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة
واصحابه لا ضمان على الاجير المشترك الا فيما جنته يداه وقال زفر لا ضمان عليه فيما جنت يداه ايضا الا ان يخالف
وقال ابو يوسف ومحمد وعبيد الله بن الحسن يضمن الا ما لا يستطاع الامتناع منه كالحريق وموت الشاة واللصوص
الغالبين وقال الثوري يضمن في اللصوص ايضا وقال مالك يضمن القصار الا ان ياتي امر من الله تعالى
مثل الحريق والسرق والضياع اذا قامت عليه بينة ويضمن قرض الفار اذا لم تقم بينة واذا قام بينة انه من
الفار من غير تضييع لم يضمن وقال الاوزاعي لا يضمن القصار من الحريق والاجير المشترك ضامن اذا لم يشترط انه
لا ضمان عليه وقال الحسن بن حي من اخذ الاجرة فهو ضامن تبرأ او لم يتبرأ ومن اعطى الاجرة فلا ضمان عليه وان شرط
ولا ضمان يضمن الاجير المشترك من عدو حارب او موت وهذا القول من ابن حي كانه موافق للامامية لانه
ان عنى به الاجير المشترك والخاص فهو موافق لهم وان كان يعني المشترك دون الخاص فهو خلاف الا انه
مخالف للامامية على كل حال بقوله ومن اعطي الاجر فلا ضمان عليه وان شرط لان عندنا ان شرط كان الضمان

في الاجارات

عليه بالشرط وان اعطي الاجر وقال الليث الصناع كلهم ضامنون لما افسدوا او هلك عندهم وهذا ايضا موافقة
الامامية اذا اراد بالصناع من كان مشتركا وخاصة وللشافعي قولان احدهما يضمن والاخر لا يضمن الا ما جنت
يده دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وايضا مخالفينا في هذه المسألة على اختلاف اقوالهم
يرجعون فيها الى ما يقتضي الظن من قياس او خبر واحد ونحن نرجع الى ما يقتضي العلم فقولنا اولى على كل حال
ومما يمكن ان يعارضوا به لانه موجود في رواياتهم وكتبهم ما يروونه عن النبي صلى الله عليه واله من قوله
على اليد ما اخذت حتى تؤديه وهذا يقتضي ضمان المتاع على كل حال واذا خصصوا احتاجوا الى
دليل ولا دليل لهم على ذلك **مسألة** في الوقف ومما انفردت به الامامية القول بان من وقف
وقفا جاز له ان يشترط انه ان احتاج اليه في حال حياته كان له بيعه والانتفاع بثمنه والقول ايضا
بان الوقف متى حصل له من الخراب بحيث لا يجدي نفعا جاز لمن هو وقف عليه بيعه والانتفاع بثمنه وان
ارباب الوقوف متى دعتهم ضرورة شديدة الى ثمنه جاز لهم بيعه ولا يجوز لهم ذلك مع فقد الضرورة
وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يجيزوا اشتراط الواقف لنفسه ما اجزناه ولا بيع الوقف على كل حال
الا ما رواه بشر عن ابي يوسف في سنة تسع وسبعين انه ان جعل الواقف الخيار لنفسه في بيع الوقف و
ان يجعل ذلك في وقف افضل منه فهو جائز وان مات قبل ان يختار ابطاله مضى الوقف على سبيله
قال وقال ابو يوسف بعد ذلك لا يجوز الاستثناء في ابطال الوقف والوقف جائز فاذا دليلنا اتفاق
الامامية ولان كون الشيء وقفا تابع لاختيار الواقف وما يشرطه فيه فاذا شرط لنفسه ما ذكرناه كان كما شرط
وليس لهم ان يقولوا هذا شرط ينقض كونه وقفا وحبسا وخارجا من ملكه وليس كذلك باقي الشروط لانه
لا تنافي بينها وبين كون ذلك وقفا قلنا ليس ذلك بناقض كونه وقفا لانه متى لم يختر الرجوع فهو ماض
على سبيله ومتى مات قبل العود نفذ ايضا نفوذا تاما وهذا حكم ما كان مستفادا قبل عقد الوقف وكيف
يكون ذلك نقضا لحكمه وقد بينا ان الحكم باق فان قيل لو جاز دخول هذا الشرط في الوقف لجاز دخول
مثله في العتق قلنا هذا قياس وقد بينا ان القياس لا يصح اثبات الاحكام الشرعية به وبعد فان الفرق
بين العتق والوقف ان العتق عندنا لا يجوز دخول شيء من الشروط فيه وليس كذلك الوقف لان الشرائط تدخله
مثل ان يقول هذا وقف على فلان فان مات فعلى فلان وما جرى هذا المجرى واذا دخلته الشروط جاز
دخول الشرط الذي ذكرناه فان قيل قد خالف ابو علي بن الجنيد فيما ذكرتموه وذكر انه لا يجوز للواقف
ان يشرط لنفسه بيعه له على وجه من الوجوه وكذلك فيمن هو وقف عليه انه لا يجوز له بيعه قلنا لا اعتبار
بابن الجنيد وقد تقدمه اجماع الطائفة وتاخر ايضا عنه وانما عول في ذلك على ظنون له وحسبان

واخبار

في الوقف

واخبار شاذة لا يلتفت الى مثلها فاما اذا صار الوقف بحيث لا يجدي نفعا او دعت اربابه الضرورة الى ثمنه
لشدة فقرهم فالاحوط ما ذكرناه من جواز بيعه لانه انما جعل لمنافعهم فاذا بطلت منافعهم منه فقد انتقض الغرض
فيه ولم يبق منفعة فيه الا من الوجه الذي ذكرناه **مسألة** في الشركة ومما انفردت به الامامية القول بان
المشتركين مع تساوي ماليهما اذا تراضيا بان يكون لاحدهما من الربح اكثر من مال الاخر جاز ذلك وكذلك اذا
تراضيا بانه لا وضيعة على احدهما او ان عليه من الوضيعة اقل مما على الاخر جاز ايضا وخالف باقي الفقهاء في ذلك
فقال الشافعي لا يجوز ان يشترطا تساويا في الربح مع التفاضل في المال ولا تفاضلا في الربح مع التساوي في المال
وان شرطا ذلك فسدت الشركة وابو حنيفة اجاز التفاضل في الربح وان كان راس المال متساويا وقال مالك
اذا كان راس المال من احدهما الثلث ومن الاخر الثلثين على ان العمل بينهما نصفان فالربح نصفان ولا خير في هذه
الشركة ولا يجوز عنده التفاضل في الربح مع التساوي في نفس الاموال حتى قال اجماع ان الوضيعة على
قدر المالين وشرط الفضل باطل دليلنا الاجماع المتكرر وايضا فان الشركة يجب ما يشترط فيها فاذا
اشترطا التفاضل في الربح فليلزمه جاز مثل ذلك في الوضيعة لانه يجري مجرى قول احدهما لصاحبه ما اخذته
من مالك فهو علي وهذا فاسد لا محالة قلنا مثال ما نحن فيه هو ان يقول ما هلك من هذه البضاعة مع تساوينا
فيها فهو من مالي ومالك لا انني قد سمحت ورضيت بان يكون من مالي خاصة فلا مانع من ذلك ولكنهم انما
اجري التفاضل في الوضيعة مجرى قول احدهما لصاحبه ما هلك من مالك فهو علي ان لا يجوز التفاضل
في الربح في كذى وكذى فهو لك واذا جاز احد الامرين جاز الاخر مثله **مسألة** ومما انفردت به
الشيعة الامامية ان الشركة لا تصح الا في الاموال ولا تصح في الابدان والاعمال ومتى اشترك اثنان
في عمل كصناعة حلق وحياكة ثوب وما اشبه ذلك لم يثبت بينهما شركة وكان لكل واحد منهما اجرة عمله
خاصة وان لم يتميز عملاهما لاجل الاختلاط كان الصلح بينهما واذا دفع رجل الى اخر مالا ليتجر له به على
ان الربح بينهما لم ينعقد بينهما بذلك شركة وكان صاحب المال بالخيار ان شاء اعطاه ما شرطه له وان شاء
منعه منه وكان له عليه اجرة مثله وكذلك اذا اعطى الانسان غيره ثوبا ليبيعه وشرط له فيه سهما من الربح
فهو بالخيار ان شاء امضى شرطه وان شاء رجع فيه وكان عليه في بيع الثوب اجرة مثله في البيع وخالف
باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه تجوز شركة الابدان في الصناعات اتفقت او اختلفت عملا
في موضعين او موضع واحد ولا يجوز في الاصطياد والاحتطاب ونحوهما وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة
قال كلما يجوز فيه الوكالة يجوز فيه الشركة وما جاز فيه الشركة من الصناعات نحو الخياطة والقصارة
فانه سواء عملا جميعا او احدهما فما حصل من فضل فهو بينهما نصفان وقال مالك تجوز الشركة على ان يخيطا

في الشركة

ويسقطان اذا كانا يعملان جميعا في موضع واحد وكذلك اذا اشتركا في صيد البزاة او الكلاب اذا كان الكلب
او البازي بينهما نصفين وقال مالك لا تجوز الشركة بين حداد وقصار وانما تجوز في صناعة واحدة يعملان
فيها في موضع واحد فان عملا في موضعين او كانا صناعتين لم تجز الشركة وقال مالك يجوز ان يشترك
المعلمان في تعليم الصبيان اذا كانا في مجلس واحد وان تفرقا في مجلسين فلا خير فيه وقال الحسن بن حي والليث
شركة الابدان جائزة في الاعمال وقال الليث وان مرض احدهما لم يكن للمريض شيء من عمل الصحيح الا ان يتطوع الصحيح
ان يشركه في عمله وقال الشافعي لا تجوز الشركة الا بالدراهم والدنانير ويخلطا المالان وهذا يدل على انه
لا يجيز شركة الابدان الا انه ليس ينتهي في ذلك الى ما تقول الامامية من ان العمل لا يدخل في الشركة منفردا
ولا مجتمعا دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وكان معول من خالفنا في هذه المسائل التي ذكرناها
كلها على الظنون والحسبان والراي والاجتهاد ومرجعنا فيما نذهب اليه منها الى توقيف فما قلناه اولى

مسئلة في الرهن ومما انفردت به الامامية القول بان من رهن حيوانا حاملا فالولد خارج
عن الرهن فان حمل الحيوان في الارتهان كان اولاده رهنا مع امهاته وخالف باقي الفقهاء فقال ابو حنيفة
الاولاد المرهونة بعد الرهن داخلة في الرهن وكذلك اللبن والصوف وثمرة النخل والشجر وهو
قول الثوري والحسن بن حي وقال مالك ما حدث من ولد فهو رهن وليست الثمرة الحالية رهنا مع الاصل
وقال الليث اذا كان الدين حالا دخلت الثمرة في الرهن فان كان الى اجل فالثمرة لصاحب الاصل وعندي
عندنا لا يدخل فيه الا ان يكون موجودا يوم الرهن وقال الشافعي لا يدخل الولد ولا الثمرة الحادثة في الرهن
ومن تامل هذه الاقوال على اختلافها علم ان قول الشيعة منفرد عنها والذي يدل على صحته الطريقة التي ذكرناها
في المسئلة التي قبل هذه بلا فصل

مسئلة في الاجارة ومما انفردت به الامامية القول بان من اجر
شيئا بمبلغ بعينه فيؤاجر المستاجر باكثر منه اذا اختلف النوعان كان استاجر بدينار فانه يجوز له ان يؤاجر باكثر
قيمة الدينار من الحنطة والشعير وما اشبه ذلك وكذلك يجوز ان يستاجر بدينار ويؤاجر بثلثين درهما لان الربا
لا يدخل مع اختلاف النوع وهذا ما لم يحدث فيما استاجره حدثا يصلحه به فان ما زاد ما فيه نفع ومصلحة
جاز ان يؤاجره باكثر مما استاجره على كل حال من غير تخصيص وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه
لا يجوز للمستاجر ان يؤاجر ما استاجره قبل القبض ويجوز بعد القبض فان اجره ان تصدق بالفضل الا ان يكون
اصلح فيه شيئا او بنى فيه بناء وهو قول الثوري والليث وقال الشافعي لا باس ان يؤاجر باكثر ولا يتصدق بشيء
دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ان المستاجر مالك للمنافع وقد اجرت الشريعة ملك المنافع
مجرى ملك الاعيان في جواز التصرف فيها فكما للمالك ان يتصرف في ملكه بحسب اختياره من زيادة او نقصان

والاصل

والاصل في العقول والشريعة جواز تصرف المالك في ملكه الا ان يمنع مانع وههنا فيما ذكرناه

مسئلة في البغي ومما انفردت به الامامية القول بان من حارب الامام العادل وبغى عليه وخرج عن طاعته
يجري مجرى محارب النبي صلى الله عليه واله وخالع طاعته في الحكم عليه بالكفر وان اختلفت احكامهما من جهة اخرى
في المدافنة والموارثة وكيفية الغنيمة من اموالهم وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهب المحصلون منهم والمحققون
الى ان محاربي الامام العادل فساق يجب البراءة منهم وقطع الولاية لهم من غير انتهاء الى تكفير وذهب قوم من
اصحاب الحديث الى ان الباغي مجتهد وخطاؤه يجري مجرى الخطاء في سائر مسائل الاجتهاد والذي يدل
على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وايضا فان الامام عندنا يجب معرفته وتلزم طاعته كوجوب المعرفة بالنبي
عليه السلام ولزوم طاعته وكالمعرفة بالله تعالى وكما ان جحد تلك المعارف والشك فيها كفر فكذلك
هذه المعرفة وايضا فقد دل الدليل على وجوب عصمة الامام من كل القبائح وكل من ذهب الى وجوب عصمته
ذهب الى تكفير الباغي عليه والخالع لطاعته والتفرقة بين الامرين خلاف اجماع الامة فان قيل لو كان من ذكرتم
بالغا الى حد الكفر لوجب ان يكون مرتدا وان تكون احكامه احكام المرتدين واجمعت الامة على ان احكام
الباغي تخالف احكام المرتد وكيف يكون مرتدا وهو يشهد الشهادتين ويقوم بالعبادات قلنا ليس يمتنع
ان يكون الباغي له حكم المرتد في الانسلاخ عن الايمان واستحقاق العقاب العظيم وان كانت احكام الشرع عليه
في مدافنته وموارثته وغير ذلك تخالف احكام المرتد كما ان الكافر الذمي مشارك للحربي في الكفر والخروج
عن الايمان وان اختلفت احكامهما الشرعية فاما اظهار الشهادتين فليس بدال على كمال الايمان الا ترى
ان من اظهرهما وجحد وجوب الفرائض والعبادات لا يكون مؤمنا بل كافرا وكذلك اقامة بعض العبادات من صلوة
وغيرها من جحد اكثر العبادات واوجبها من طاعة امام زمانه ومعرفته لم ينفعه لان من يقوم بعبادة اخرى
من صلوة وغيرها فاما ما يذهب اليه قوم من غفلة الحشوية من عذر الباغي والحاقه باهل الاجتهاد فمن الاقوال
البعيدة من الصواب ومن المعلوم ضرورة ان الامة اطبقت في الصدر الاول على ذم البغاة على امير المؤمنين
عليه السلام ومحاربيه والبراءة منهم ولم يقم لهم احد ذلك عذرا وهذا الموضع قد شرحناه في كتبنا وفرعناه وبلغنا
فيه النهاية وهذه الجملة ههنا كافية فان اعترض المخالف بما ذكرناه بالخبر الذي يرويه معمر بن سليمان عن عبد الرحمن
بن الحكم الغفاري عن عديسة بنت اهبان بن صيفي قالت جاء علي عليه السلام الى ابي فقال الا تخرج معنا
قال ابن عمك وخليلي امرني اذا اختلف الناس ان اتخذ سيفا من خشب وبالخبر الذي يروى عن ابي ذر رحمه الله
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله كيف بك اذا رايت احجار الزيت وقد غرقت بالدم قال قلت ما خار
الله لي ورسوله قال الحق بمن انت منه قال قلت فلا اخذ بسيفي واضعه على عاتقي قال شاركت

القوم اذن قال فما تامرني يا رسول الله قال الزم بيتك قلت فان دخل علي بيتي قال فان خفت ان يبهرك شعاع
السيف فالق رداءك على وجهك يبوء باثمه واثمك قلنا هذان الخبران واشباههما لا يرجع بمثلهما عن المعلوم والمقطوع
بالادلة عليه وهي معارضة بما هو اظهر منها واقوى واولى من وجوب قتال الفئة الباغية ونصرة الحق و
معونة الامام العادل ولو لم يكن في ذلك الا ما رواه الخاص والعام والولي والعدو من قوله عليه السلام
حربك يا علي حربي وسلمك سلمي ونحن نعلم انه عليه السلام لم يرد ان نفس هذا الحرب بك بل اراد تساوي الاحكام
فيجب ان يكون احكام محاربيه هي احكام محاربي النبي صلى الله عليه واله الا ما خصه الدليل وما روي ايضا
من قوله اللهم انصر من نصره واخذل من خذله ولانه عليه السلام لما استنصر في قتال اهل الجمل وصفين
والنهروان اجابته الامة باسرها ووجوه الصحابة واعيان التابعين وسارعوا الى نصرته ومعونته ولم يحتج
احد عليه بشيء مما تضمنه هذان الخبران الخبيثان الضعيفان على ان الخبر الاول قد روي على خلاف هذا الوجه
لان اهدم بن الحارث قال قال لي اهبان قال لي رسول الله صلى الله عليه واله يا اهبان اما انك ان بقيت
بعدي سترى في اصحابي اختلافا فان بقيت الى ذلك اليوم فاجعل سيفك يا اهبان من عراجين وقد يجوز
ان يريد عليه السلام بالاختلاف الذي يرجع الى القول والمذاهب دون المقاتلة والمحاربة على ان هذا الخبر
ما يمنع من قتال اهل الردة عند بغيهم ومجاهرتهم فهو ايضا غير مانع من قتال كل باغ وكل خارج عن طاعة الامام
فاما الخبر الثاني فمما يضعفه ان ابا ذر رحمه الله لم يبلغ الى وقعة احجار الزيت لان ذلك انما كان مع محمد بن عبد الله
بن الحسن في ايام المنصور وابو ذر مات في ايام عثمان فكيف يقول له رسول الله صلى الله عليه واله كيف
بك في وقت لا يبقى اليه على ان ابا ذر رضي الله عنه كان معروفا بانكار المنكر بلسانه وبلوغه فيه ابلغ الغايات
والمجاهدة في انكاره وكيف يسمع من الرسول صلى الله عليه واله ما يقتضي خلاف ذلك

مسئلة ومما كان
الامامية منفردة به القول بان من سب النبي صلى الله عليه واله مسلما كان او ذميا قتل في الحال وخالف باقي
الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه من سب النبي عليه السلام او عابه وكان مسلما فقد صار مرتدا
وان كان ذميا عزر ولم يقتل وقال ابن القاسم عن مالك من شتم النبي صلى الله عليه واله من اليهود والنصارى
قتل الا ان يسلم وهذا القول مضاه لقول الامامية وقال الثوري الذمي يعزر وذكر عن ابن عمر انه يقتل وروى
الوليد بن مسلم عن الاوزاعي ومالك فيمن سب رسول الله صلى الله عليه واله قال هي ردة يستتاب فان تاب نكل
وان لم يتب قتل قال الاوزاعي يضرب مائة حتى اذا هو برئ ضرب مائة ولم يذكر فرقا بين المسلم والذمي وقال الليث
في المسلم يسب النبي صلى الله عليه واله انه لا يناظر ولا يستتاب ويقتل مكانه وكذلك اليهودي والنصراني
وهذه موافقة للامامية وقال الشافعي ويشرط على المصالحين من الكفار ان من ذكر كتاب الله عز وجل او

محمدا

محمدا رسول الله صلى الله عليه واله بما لا ينبغي او زنا بمسلمة او اصابها باسم نكاح او فتن مسلما عن دينه او قطع
عليه طريقا او اعان اهل الحرب بدلالة على المسلمين او اوى عينا لهم فقد نقض عهده واحل دمه وبرئت منه ذمة الله
قال الطحاوي هذا من الشافعي يدل على انه اذا لم يشترط ذلك لم يحل دمه بذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد
الاجماع المتردد ان سب النبي وعيبه والوقيعة فيه ردة من المسلم بلا شك والمرتد يقتل فاما الذمي فان
لم يكن بذلك مرتدا لان حقيقة الردة هي الكفر بعد الايمان والذمي ما كان مؤمنا فيكون كافرا بل كفره متقدم لكن
هذا وان لم يكن منه ردة فهو خرق للذمة واستخفاف بالشريعة ووضع منها ومن اهلها وبعض هذا يبرئ من
الذمة التي حقن بها دمه فحينئذ يكون دمه مباحا من الوجه الذي ذكرناه فاما ما يستدل به اصحاب ابي حنيفة في
الفرق بين المسلم والذمي في هذه المسئلة من رواية معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت دخل رهط من اليهود
على النبي صلى الله عليه واله فقالوا السام عليك قالت ففهمتها فقلت عليكم السام واللعنة فقال النبي عليه السلام
مهلا يا عائشة فان الله تعالى يحب الرفق في الامر كله فقالت يا رسول الله الم تسمع ما قالوا قال النبي عليه السلام
قد قلت وعليكم قال المخالف لها ولو كان هذا الدعاء من المسلم لصار مرتدا فقتل ولم يقتلهم النبي عليه السلام
بذلك ومما يستدلون به ايضا ما رواه شعبة عن هشام بن زيد عن انس بن مالك ان امراة يهودية اتت النبي
صلى الله عليه واله بشاة مسمومة فاكل منها فجيء بها فقيل الا تقتلها قال فقال لا قال المحتج لا خلاف بين
المسلمين ان من فعل مثل ذلك بالنبي صلى الله عليه واله وهو ممن ينتحل الاسلام انه مرتد يقتل فالجواب عنه
ان هذه اخبار احاد لا توجب علما ولا عملا ولا يعترض بها على مدلول الادلة وهي معارضة باخبار كثيرة تقتضي
قتل من هذه صفته مثل ما رواه عن ابي يوسف عن حصين بن عبد الرحمن عن رجل عن ابن عمر ان رجلا قال اني
سمعت راهبا سب النبي صلى الله عليه واله فقال لو سمعته لقتلته انا لم نعطهم العهد على هذا ولم ينكر احد على
ابن عمر هذا القول فدل على وقوع الرضا به فاما ابدال السلام بالسام فليس بصريح سب ولا شتم ولو وقع من مسلم
او ذمي ما اقتضى القتل واما الشاة المسمومة فيجوز ان يكون للنبي صلى الله عليه واله اعتقاد ان اليهودية ما
علمت انها مسمومة فقد يجوز ان لا تكون بذلك عالمة وقد يجوز ايضا لو كانت عالمة وقاصدة ان يكون عليه السلام راى
درء القتل عنها مع استحقاقها لضرب من المصلحة فله عليه السلام مثل ذلك وانما كلامنا في الاستحقاق
للقتل والمسلم كاليهودي في هذا الباب سواء

كتاب مسائل القضاء والشهادات وما يتصل بذلك

مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به واهل الظاهر يوافقونها فيه القول بان للامام والحكام من قبله
ان يحكموا بعلمهم في جميع الحقوق والحدود من غير استثناء وسواء علم الحاكم ما علمه وهو حاكم او علمه قبل ذلك
وقد حكي انه مذهب لابي ثور وخالف باقي الفقهاء في ذلك فذهب ابو حنيفة واصحابه الى ان لشاهد الحاكم

من الافعال الموجبة للحد وجد قبل القضاء او بعده فانه لا يحكم فيها بعلمه الا القذف خاصة وما علمه قبل القضاء من حقوق الناس لم يحكم فيه بعلمه فان علمه بعد القضاء حكم وقال ابو يوسف ومحمد يحكم فيما علمه قبل القضاء من ذلك بعلمه وهو قول سوار وقال الحسن بن حي يقضي بعلمه قبل القضاء وبعد ان يستحلفه في حقوق الناس وفي الحد ولا يقضي بعد القضاء الا بعلمه حتى يشهد معه في الزنا ثلاثة وفي غيره رجل اخر وقال الاوزاعي في الامام يشهد هو ورجل اخر على قذف رجل اخر انه يحده هو وقال شريح ارتفعوا الى امام فوق وانا اشهد لك به وقال مالك لا يقضي بعلمه في سائر الحقوق حتى يكون شاهدان سواه وفي الزنا اربعة غيره وقال الليث لا يحكم في حقوق الناس بعلمه حتى يكون شاهد اخر فيقضي بشهادته وشهادة الشاهد معه وقال الشافعي يقضي بعلمه في حقوق الناس وفي الحد وجهان لانه يقبل رجوع المقر وقال ابن ابي ليلى فيمن اقر عند القاضي في مجلس الحكم بدين فان القاضي لا ينفذ ذلك حتى يشهد معه اخر والقاضي شاهد ثم قال بعد ذلك اذا ثبت قوله في الاصل عنده انفذ عليه القضاء فان قيل كيف تستجيزون ادعاء الاجماع من الامامية في هذه المسألة وابو علي بن الجنيد يصرح بالخلاف فيها ويذهب الى انه لا يجوز للحاكم ان يحكم بعلمه في شيء من الحقوق ولا الحدود قلنا لا خلاف بين الامامية في هذه المسألة وقد تقدم اجماعهم ابن الجنيد وتأخر عنه وانما عول ابن الجنيد فيها على ضرب من الراي والاجتهاد وخطاؤه ظاهر وكيف يخفى اطباق الامامية على وجوب الحكم بالعلم وهم ينكرون توقف ابي بكر عن الحكم لفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه واله بفدك لما ادعت انه نحلها اباها ويقولون اذا كان عالما بعصمتها وطهارتها وانها لا تدعي الا حقا فلا وجه لمطالبتها باقامة البينة لان البينة لا اثر لها مع القطع بالصدق وكيف خفي على ابن الجنيد خبر الاعرابي والذي قتله لانه كذبك لما قلت له اصدق رسول الله صلى الله عليه واله اصبت يا علي فلا تعود الى مثلها ثم التفت الى القرشي وكان قد تبعه فقال هذا حكم الله لا ما حكمت به وروت الشيعة ايضا عن ابن جريج عن الضحاك عن ابن عباس قال خرج رسول الله صلى الله عليه واله من منزل عائشة فاستقبله اعرابي ومعه ناقة فقال يا محمد اتشتري مني هذه الناقة فقال النبي صلى الله عليه واله نعم بكم تبيعها يا اعرابي قال بمائتي درهم فقال النبي صلى الله عليه واله ناقتك خير من هذا قال فما زال النبي صلى الله عليه واله يزيد حتى اشترى الناقة باربعمائة درهم فلما دفع النبي عليه السلام الى الاعرابي الدراهم ضرب الاعرابي يده الى زمام الناقة فقال الناقة ناقتي والدراهم دراهمي فان كان لمحمد شيء فليقم البينة قال فاقبل رجل فقال النبي عليه السلام ترضى بالشيخ المقبل قال نعم يا محمد فقال النبي صلى الله عليه واله الناقة ناقتي والدراهم دراهم الاعرابي فقال الاعرابي بل الدراهم دراهمي والناقة ناقتي فان كان لمحمد شيء فليقم البينة قال الرجل القضية فيها واضحة يا رسول الله وذلك ان الاعرابي طلب البينة فقال له النبي صلى الله عليه واله

اجلس فجلس ثم اقبل رجل اخر فقال النبي صلى الله عليه واله اترضى يا اعرابي بالشيخ المقبل قال نعم فلما دنى قال النبي عليه السلام اقض فيما بيني وبين الاعرابي قال تكلم يا رسول الله صلى الله عليك قال النبي صلى الله عليه واله الناقة ناقتي والدراهم دراهم الاعرابي فقال الاعرابي لا بل الناقة ناقتي والدراهم دراهمي فقال الرجل القضية فيها واضحة يا رسول الله لان الاعرابي يطلب البينة فقال النبي صلى الله عليه واله اجلس حتى ياتي الله بمن يقضي بيني وبين الاعرابي بالحق قال فاقبل علي عليه السلام فقال النبي صلى الله عليه واله اترضى بالشاب المقبل قال نعم فلما دنى قال يا ابا الحسن اقض بيني وبين الاعرابي فقال تكلم يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه واله الناقة ناقتي والدراهم دراهم الاعرابي فقال الاعرابي لا بل الناقة ناقتي والدراهم دراهمي فان كان لمحمد بينة فليقم البينة فقال علي خل بين الناقة وبين رسول الله صلى الله عليه واله فقال الاعرابي ما كنت بالذي افعل او يقيم البينة فدخل علي عليه السلام فاشتمل على قائم سيفه ثم اتى وقال خل بين الناقة وبين رسول الله صلى الله عليه واله قال ما كنت بالذي افعل او يقيم البينة قال فضربه علي عليه السلام ضربة فاجمع اهل الحجاز على انه رمى برأسه وقال بعض اهل العراق بل قطع منه عضوا فقال النبي صلى الله عليه واله ما حملك يا علي على هذا فقال يا رسول الله نصدقك على الوحي من السماء ولا نصدقك على اربعمائة درهم وقال ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي رضي الله عنه وقد روى هذا الخبر في كتابه المعروف بمن لا يحضره فقيه هذان الخبران غير مختلفين لانهما في قضيتين وكانت هذه القضية قبل القضية التي ذكرناها قبلها وقد روت الشيعة ايضا في كتبها خبر علي عليه السلام مع شريح قاضيه في درع طلحة بن عبد الله لما قال عليه السلام هذه درع طلحة اخذت غلولا يوم البصرة وطالبه شريح بالبينة على ذلك واحضار علي عليه السلام الحسن ابنه عليه السلام وقنبرا غلامه وقوله صلى الله عليه واله لشريح اخطأت ثلاث مرات ورووا ايضا حديث خزيمة بن ثابت ذي الشهادتين لما شهد للنبي عليه السلام على الاعرابي فقال له النبي عليه السلام كيف شهدت بذلك وعلمته قال من حيث علمنا انك رسول الله فمن يجحد هذه الاخبار مستحسنا لها ومعولا عليها كيف يجوز ان يشك في انه كان يذهب الى ان الحاكم يحكم بعلمه لولا قلة تأمل ابن الجنيد والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه زائدا على الاجماع المتردد قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فمن علمه الامام سارقا او زانيا قبل القضاء او بعده فواجب عليه ان يقضي فيه بما اوجبته الاية من اقامة الحدود واذا ثبت ذلك في الحدود فهو ثابت في الاموال لان من اجاز ذلك في الحدود اجازه في الاموال ولم يجوزه احد من الامة في الحدود دون الاموال فان قيل ولم زعم انه اراد بقوله الزانية والزاني والسارق والسارقة من علمتموه كذلك دون ان يكون اراد من اقر عندكم بسرقة او زنا او شهد عليه الشهود قلنا من اقر بزنا او شهد عليه الشهود لا يجوز ان يطلق القول بانه زان وكذلك

السارق وانما حكمنا فيهما بالاحكام المخصوصة اتباعا للشرع فان جوزنا ان يكون ما فعلا شيئا من ذلك والزاني بحقيقة من فعل الزنا وعلم ذلك وكذلك السارق فحمل الايتين على العلم اولى من حملها على الشهادة والاقرار فان احتجوا بما يروى عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لو اعطي الناس بدعواهم لادعى ناس دماء قوم واموالهم لكن البينة على المدعي واليمين على من انكر واخبر عليه السلام ان المدعي لا يعطى بغير بينة فالجواب ان هذا خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا ثم اذا سلمنا قلنا علم الحاكم اقوى البينات واذا جعلنا البينة الاقرار والاشهاد من حيث اثار الاثر وكشفت فاقوى منها العلم اليقين فاما من فرق بين ما علمه وهو حاكم وبين ما علمه وهو على خلاف ذلك وقوله ان الذي علمه وهو غير حاكم لا اعتداد به لانه علمه في حال لا ينفذ حكمه فيها فباطل لان العدل اذا شهد امضى الحاكم شهادته وان جوزنا ان يكون تحملها في حال فسقه وكذلك تقبل شهادة العدل البالغ وان جوزنا ان يكون تحملها في حال طفوليته فان قيل لو جاز ان يحكم بعلمه لكان في ذلك تزكية لنفسه قلنا التزكية حاصلة للحاكم بتولية الحكم له وليس ذلك بمانع لامضاء الحكم فيما علمه ثم هذا لازم في اجازتهم حكم الحاكم بعلمه في غير الحدود ولانه تزكية لنفسه ولا يختلفون ايضا في انه يقبل من جرحه لشهادته واسقاط شهادته ولا يكون ذلك تزكية لنفسه فان قالوا اذا حكم بعلمه فقد عرض نفسه للتهمة وسوء الظن به قلنا وكذلك اذا حكم بالبينة والاقرار فهو معرض نفسه للتهمة ولا يلتفت الى ذلك لو وقع التهمة في غير موضعها لان قبول الشهادة والسكون الى عدالة الشاهد مما يجوز ان يقع في مثله التهمة ووجدت لابن الجنيد كلاما في هذه المسألة غير محصل لانه لم يكن في هذا دلالة ولا اليه دراية يفرق بين علم النبي عليه السلام بالشيء وبين علم خلفائه وحكامه وهذا غلط منه لان علم العالمين بالمعلومات لا يختلف فعلم كل عالم بمعلوم بعينه كعلم كل عالم به وكما ان الامام او النبي عليهما السلام اذا شاهدا رجلا يزني او يسرق فهما عالمان بذلك علما صحيحا وكذلك من علم مثل ما علماه من خلفائهما والتساوي في ذلك موجود ووجدته يستدل على بطلان الحكم بالعلم ان يقول وجدت الله تعالى قد اوجب للمؤمنين فيما بينهم حقوقا ابطلها فيما بينهم وبين الكفار والمرتدين كالمواريث والمناكحة واكل الذبائح ووجدنا الله تعالى قد اطلع رسوله صلى الله عليه واله على من كان يبطن الكفر ويظهر الاسلام وكان يعلمه ولم يبين عليه السلام احوالهم لجميع المؤمنين فيمتنعوا من مناكحتهم واكل ذبائحهم وهذا غير معتمد لانا لا نسلم له ان الله تعالى قد اطلع النبي عليه السلام على معيب المنافقين وكل من كان يظهر الايمان ويبطن الكفر من امته فان استدل على ذلك بقوله تعالى ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول هذه الاية لا تدل على وقوع التعريف وانما تدل على القدرة عليه ومعنى قوله لتعرفنهم في لحن القول اي ليستيقن ظنك او وهمك من غير ظن ولا يقين ثم لو سلمنا على غاية مقترحه انه عليه السلام

قد اطلع على البواطن لم يلزم ما ذكره لانه غير ممتنع ان يكون تحريم المناكحة والموارثة واكل الذبائح انما يختص بمن اظهر كفره وردته دون من ابطنها وان يكون المصلحة التي تتعلق بها التحريم والتحليل اقتضت ما ذكرناه فلا يجب على النبي صلى الله عليه واله ان يبين احوال من ابطن الردة والكفر لاجل هذه الاحكام التي ذكرناها لانها تتعلق بالمظهر دون المبطن وانما يتعلق بالمظهر وليس كذلك الزنا وشرب الخمر والسرق ولان الحد في هذه الامور يتعلق بالمبطن والمظهر على سواء وانما يستحق بالفعلية التي يشترك فيها المعلن والمستر

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الخصمين اذا ابتدءا الدعوى بين يدي الحاكم وتشاحا في الابتداء بها وجب على الحاكم ان يسمع من الذي على يمين خصمه ثم ينظر في دعوى الاخر وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يذهبوا الى مثل ما حكيناه دليلنا على صحة ذلك اطباق الطائفة عليه وكان من خالف ما ذكرناه اعتمد على الراي والاجتهاد دون النص والتوقيف ومثل ذلك الرجوع فيه الى التوقيف اولى واحرى ووجدت ابن الجنيد لما روى عن ابن محبوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه واله قضى ان يتقدم في المجلس بالكلام قال ابن الجنيد لان ابن محبوب فسر ذلك في حديث رواه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا تقدمت مع خصم الى وال او قاض فكن على يمينه يعني يمين الخصم وهذا تخليط من ابن الجنيد لان التاويلات انما تدخل بحيث يشكل الامر ولا خلاف بين القوم انه انما اراد يمين الخصم دون اليمين التي هي القسم واذا فرضنا المسألة في نفسين تبادرا الكلام بين يدي القاضي وتناهياه وارادكل واحد منهما ان يدعي على صاحبه فهما جميعا مدعيان كما انهما جميعا مدعى عليهما فيطلب المزية والفرقة التي توهمها ابن الجنيد

مسألة ومما انفردت به الامامية في هذه الاعصار وان روي لها وفاق قديم القول بجواز شهادات ذوي الارحام والقرابات بعضهم لبعض اذا كانوا عدولا من غير استثناء لاحد الا ما يذهب اليه بعض اصحابنا معتمدا على خبر امر دبر من انه لا يجوز شهادة الولد على الوالد وان جازت شهادته له ويجوز شهادة الوالد وان جازت شهادته له ويجوز شهادة الوالد له وعليه وقد روت موافقة الامامية في ذلك عن عمر بن الخطاب وشريح والزهري وعمر بن عبد العزيز والحسن البصري والشعبي وابي ثور وروي ان اياس بن معوية اجاز شهادة رجل لابيه واخذ بيمين الطالب وكل من اجاز شهادة الاب للابن والابن للاب اجاز شهادة الاخ لاخيه وروي عن شريح وابن سيرين والنخعي والشعبي وعطا وقتادة والثوري ومالك والشافعي وابي حنيفة وجمهور الفقهاء على ذلك وانما خالف فيه الاوزاعي فذهب الى ان شهادة الاخ لاخيه لا تقبل وان كان عدلا وحكي عن مالك انه قال ان شهد له في غير النسب قبلت وان شهد له في النسب فان كانا اخوين من ام فادعى احدهما اخا من اب وشهد له الاخر لم يقبل واذا جازت شهادة الاقارب في النسب بعضهم لبعض فاولى جواز

ذلك فالمخالف لان كل من ذهب الى احد الامرين ذهب الى الآخر ولم يفرق احد بين المسألتين ودليلنا على ما ذهبنا
اليه الاجماع المتردد وايضا قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم فشرط تعالى العدالة ولم يشترط سواها فدخل
في عموم هذا القول ذووا القرابات كلهم وقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين
فرجل وامرأتان يدل ايضا على هذه المسألة فاما اعتماد المخالفين على الاخبار التي يروونها في هذا الباب
فخبر يروى عن الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا يجوز شهادة الولد لوالده
مما لا يصح الاعتماد عليه لان كل هذه الاخبار اذا سلمت من القدح كانت اخبار آحاد لا توجب الا الظن ولا
تنتهي الى العلم ولا يجوز ان يرجع بما يوجب الظن عن ظواهر كتاب الله الموجبة للعلم على ان الساجي قد قال في هذا الخبر
ان هذه رواية غير ثابتة عند اهل النقل وقد روى هذا الخبر عن الزهري يزيد بن ابي زياد وحكى الساجي ان شعبة
قال ان يزيد كان رفاعا اي يرفع الى النبي صلى الله عليه وآله ما لا اصل له وقد ضعف هذا الحديث من وجوه معروفة
وقدح في رواته واما الاعتماد في المنع من شهادة الاقارب على التهمة التي تلحق لاجل النسب فغير صحيح لانه يلزم
على ذلك ان لا تقبل شهادة الصديق لصديقه ولا الجار لجاره ولان التهمة متطرقة وايضا فان العدالة مانعة
من التهمة ومجانبة عنها وحكي عن الشافعي في المنع من شهادة الوالد لولده والولد لوالده انه قال الولد
جزء من ابيه فكانه شهد لنفسه اذا شهد لما هو بعضه وهذا غير محصل لان الولد وان كان مخلوقا من نطفة
ابيه فليس بجزء له على الحقيقة بل لكل واحد منهما حكم يخالف حكم صاحبه ولذلك استرق الولد برق امه وان
كان الاب حرا وحرر بحرية الام وان كان الاب عبدا ولم يتعد حكم كل واحد منهما الى صاحبه **مسألة**
ومما انفردت به الامامية الا من شذ من جملتهم ونتكلم عليه القول بشهادة العبد لساداتهم اذا كان العبد
عدلا مقبولة وتقبل ايضا على غيرهم ولهم ولا تقبل على ساداتهم وان كانوا عدولا وقد روي عن انس موافقة
الامامية في قبول شهادة العبد العدل وهو قول الليث واحمد بن حنبل وداود وابي ثور وروي عن الشعبي
انه قال تقبل فيما قل من الحقوق ولا تقبل فيما كثر دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة ولا اعتداد
بمن شذ لخروجه عنهم وظواهر آيات الشهادة في الكتاب مثل قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم وهو عام
في العبيد اذا كانوا عدولا وغيرهم ولا يلتفت الى ما يروى مما يخالف هذه الظواهر من الطرق الشيعية ولا من
العامية وان كثرت لانها تقتضي الظن ولا تنتهي الى العلم والعمل وهذه الظواهر التي ذكرناها توجب العلم ولا
يرجع عنها لما يقتضي الظن وهذه الطريقة هي التي يجب الرجوع اليها والتعويل عليها وهي مزيلة لكل شغب
في هذه المسألة ولو كنا ممن يثبت الاحكام بالاستدلالات لكان لنا ان نقول اذا كان العبد العدل ممن
تقبل شهادته على رسول الله صلى الله عليه وآله في روايته عنه فلان تقبل شهادته على غيره اولى وكان

ابو علي

ابو علي بن الجنيد من جملة اصحابنا يمنع من شهادة العبد وان كان عدلا ولما تكلم على ظواهر الآيات في الكتاب
التي تعم العبد والحر ادعى تخصيص الآيات بغير دليل وزعم ان العبد من حيث لم يكن كفوا للحر في دمه وكان ناقصا
عنه في احكامه لم يدخل تحت الظواهر وقال ايضا ان النساء قد يكن اقوى عدالة من الرجال ولم يكن شهادتهن
مقبولة في كل ما يقبل فيه شهادة الرجال وهذا منه غلط فاحش لانه اذا ادعى ان الظواهر اختصت بمن تساوى
احكامه في الاحرار كان عليه الدليل لانه ادعى ما يخالف فيه الظواهر ولا يجوز ان يرجع في ذلك الى اخبار الآحاد التي
يروونها لانا قد بينا ما في ذلك فاما النساء فغير داخلات في الظواهر التي ذكرناها مثل قوله تعالى ذوي
عدل منكم ومثل قوله تعالى شهيدين من رجالكم فانما اخرجنا النساء من هذه الظواهر لانهن ما دخلن فيها
والعبيد والعدول داخلون فيها بلا خلاف ونحتاج في اخراجهم الى دليل **مسألة** ومما انفردت به
الامامية القول بان شهادة ولد الزنا لا تقبل وان كان على ظاهر العدالة وقد روي موافقة الامامية في ذلك
القديمة فروى الساجي عن عمر بن عبد العزيز انه قال لا تقبل شهادة ولد الزنا وروى الطبري والساجي عن
عبد الله بن عمر مثل ذلك وحكى الطبري عن يحيى بن سعيد الانصاري ومالك والليث بن سعد ان شهادته
في الزنا لا تجوز قال مالك ولا فيما اشبهه من الحد ودليلنا على ذلك اجماع الطائفة عليه فان قيل ظواهر
الآيات التي احتججتم بها تقتضي قبول شهادة ولد الزنا اذا كان عدلا فكيف امتنعتم من قبول شهادته مع العدالة
وهو داخل في ظواهر الآيات قلنا هذا موضع لطيف لا بد من تحقيقه وقد حققناه في مسألة املينا ها مفردة
في الخبر الذي يروى بان ولد الزنا لا يتعدى اليه ذنب من خلق من نطفته وله حكم نفسه فما المانع من ان يكون
عدلا مرضيا والذي نقوله ان طائفتنا مجمعة على ان ولد الزنا لا يكون نجيبا ولا مرضيا عند الله تعالى ومعنى ذلك
ان يكون الله تعالى قد علم فيمن خلق من نطفة زنا لا يختار هو الخير والصلاح واذا علمنا بدليل قاطع عدم نجابة
ولد الزنا وعدالته وشهد وهو مظهر العدالة مع غيره لم يلتفت الى ظاهره المقتضي لظن العدالة به ونحن قاطعون
على خبث باطنه وقبح سريرته فلا تقبل شهادته لانه عندنا غير عدل ولا مرضي فعلى هذا الوجه يجب ان يقع
الاعتماد دون ما تعلق به ابو علي بن الجنيد لانه قال اذا كنا لا نقبل شهادة الزاني والزانية كان ردنا لشهادة
من هو شر منهما اولى وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال في ولد الزنا انه شر الثلاثة وهذا غير معتمد لان
الخبر الذي رواه خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا ولا يرجع بمثله عن ظواهر الكتاب الموجبة للعلم واذا كان [illegible]
عليه السلام انه شر الثلاثة من حيث لم تقبل شهادته ابدا وقبلت شهادة الزانيين اذا تابا واصلحا كان يجب على
ابن الجنيد ان يبين من اي وجه لم تقبل شهادته على التأبيد وكيف كان اسوء حالا في هذا الحكم من الكافر
الذي تقبل شهادته بعد التوبة من الكفر والرجوع الى الايمان ويبين كيف لم تقبل شهادته مع اظهار العدالة

والصلاح والنسك والعبادة وانه بذلك داخل في ظواهر آيات قبول الشهادة وما شرع في ذلك ولا اهتدى
له والوجه هو ما تقدم عليه الموافق لقولنا العمل بالعدل **مسألة** ومما يظن انفراد الامامية به ولها
موافق القول بان شهادة الاعمى اذا كان عدلا مقبولة على كل حال ولا فرق بين ان يكون ما علمه وشهد به
كان قبل العمى او بعده ووافق الامامية في ذلك مالك والليث بن سعد وقالا تجوز شهادة الاعمى على ما
علمه في حال العمى اذا عرف الصوت في الطلاق والاقرار ونحوهما وان شهد على زنا حد القذف ولم تقبل
شهادته ووافق الامامية في قبول شهادة الاعمى بكل حال وهو قياس قول ابن شبرمة وقال ابو يوسف وابن ابي
ليلى والشافعي ما علمه قبل العمى جازت شهادته وما علمه في حال العمى لم يجز ان يشهد به دليلنا على صحة ما
ذهبنا اليه زايدا على اجماع الطائفة ظواهر الكتاب التي تلوناها واستدللنا بها على جواز شهادة العبد وغيرهم
لان الاعمى داخل في هذه المسألة ان الاعمى تشتبه عليه الاصوات فلا يحصل له العلم اليقين ولانهم يظنون
الادراك بالسمع لا يحصل عنده من العلم الضروري ما يحصل عند الادراك بالبصر وهذا غلط فاحش لان
اشتباه الاصوات كاشتباه الصور والاشخاص فلو منع التشابه في الاصوات من العلم الضروري لمنع في ادراك
البصر والادراك بالسمع كالادراك بالبصر لانهما طريقان الى العلم الضروري للعاقل مع زوال اللبس وقد
يتقدر زوال اللبس بالسمع كما يتقدر ذلك بالادراك بالبصر الا ترى ان الضرير يعرف زوجته وولده
واولاده ضرورة وان كان طريق معرفته ادراك السمع دون البصر ولا يدخل عليه شك في ذلك كله ولو كان
لا سبيل له الى ذلك لم يحل له وطي امرأة لتجويزه ان تكون غير من عقد عليها وقد استدل على ما ذكرناه ايضا بان
ازواج النبي صلى الله عليه وآله كن يحادثن ويخاطبن من وراء حجاب مع فقد مشاهدتهن وقد كانت الصحابة
تروي عنهن الاخبار وتسند اليهن ما يروونه عن رسول الله صلى الله عليه وآله واعترض من خالفنا في هذا
الموضع بان باب الخبر اوسع من باب الشهادة لانه يعني شيئا لانه لا يحل لاحد ان يخبر عن غيره على سبيل التخيير لا سيما
في رواية عن النبي صلى الله عليه وآله ويعول في ذلك على الظن دون اليقين واذا كانت الصحابة تروي
عن الازواج بلا عيان بهن ما سمعوه منهن بالسماع من الاخبار فذلك يدل على انهم علموهن وميزوهن بالسمع
فان استدل المخالف بقوله وما يستوي الاعمى والبصير فالجواب عنه ان الآية مجملة لم تتضمن ذكر ما لا يستويان
فيه وادعاء العموم فيما لم يذكر غير صحيح وظواهر آيات الشهادة تتناول الاعمى كتناولها البصير اذا كان عدلا لان
قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم واستشهدوا شهيدين من رجالكم يدخل فيه الاعمى كدخول البصير
مسألة ومما يظن انفراد الامامية به ولها فيه موافق القول بقبول شهادة الصبيان في الشجاج
والجراح اذا كانوا يعقلون ما يشهدون به ويؤخذ باول كلامهم ولا يؤخذ بالثاني ووافق الامامية في ذلك

عبد الله

عبد الله بن الزبير وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز وابن ابي ليلى والزهري ومالك وابو الزناد وخالف
باقي الفقهاء ولم يجيزوا شهادة الصبيان في شيء والمعتمد في هذه المسألة على اطباق الطائفة وهو مشهور
من مذهب امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام وقد روى ذلك عنه الخاص والعام والشعبي غير الشيعي وهو
موجود في كتب مخالفينا ورووا كلهم ان امير المؤمنين عليه السلام قضى في ستة غلمان دخلوا في الماء فغرق احدهم
وشهد ثلاثة غلمان على غلامين انهما غرقا الغلام وشهد الغلامان على الثلاثة انهم غرقوه فقضى عليه السلام
بدية الغلام اخماسا على الغلامين ثلاثة اخماس الدية لشهادة الثلاثة عليهما وعلى الثلاثة بخمسي الدية لشهادة
الغلامين عليهم وليس لاحد ان يقول لو قبلت شهادة الصبيان في بعض الامور لقبلت في جميعها كالبالغ العدل
قلنا غير ممتنع ان توجب المصلحة قبول شهادة الصبيان في موضع دون موضع كما انها اوجبت قبول شهادة
النساء في كل المواضع مقبولات الشهادة من حيث قبلت شهادتهن في بعضها

كتاب مسائل الحدود والقصاص والديات وما يتصل بذلك

مسألة ومما انفردت به الامامية
القول بان حد اللوطي اذا وقع الفعل فيما دون الدبر بين الفخذين مائة جلدة للفاعل والمفعول به اذا كانا
معا عاقلين بالغين لا يراعى في جلدهما وجود الاحصان كما يراعى في الزنا فاما الايلاج في الدبر فيجب فيه
القتل من غير مراعاة ايضا للاحصان فيه والامام مخير في القتل بين السيف وضرب عنقه وبين ان يلقي
عليه جدارا يتلف نفسه بالقائه او بان يلقيه من جدار او جبل على وجه يتلف معه نفسه او يرميه بالاحجار
حتى يموت وقد انفردت الامامية انفرادا صحيحا ولا موافق لها فيها فانه وان روي عن مالك والليث بن
سعد في اللوطيين انهما يرجمان احصنا او لم يحصنا فهذه لعمري موافقة للامامية من بعض الوجوه ولم يفصلا
ذلك التفصيل الذي شرحناه وما اظنهما يوجبان على من لم يكن فعله في نفس الدبر جلدا ولا غيره وقال ابو حنيفة
في اللوطي انه يعزر ولا يحد وقال البتي وابو يوسف ومحمد وابن حي والشافعي ان اللواط بمنزلة الزنا ويعتبر
فيه الاحصان الذي يراعونه في الزنا دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وقد ظهر من مذهب
امير المؤمنين علي بن ابي طالب القول بقتل اللوطي وفعله حجة ومما يذكر على سبيل المعارضة للمخالف انهم
كلهم يروون عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله قال من وجدتموه على عمل قوم لوط
فاقتلوا الفاعل والمفعول به وقد حكي انه كان يذهب اليه مع امير المؤمنين عليه السلام ابو بكر وابن عباس ولم يظهر
خلاف عليهم هناك وربما قوي هذا المذهب بان يقال قد علمنا ان الحدود انما وضعت في الشريعة للزجر
عن فعل الفواحش والجنايات وكلما كان الفعل افحش كان الزجر اقوى ولا خلاف في ان اللواط افحش من الزنا
والكتاب ينطق بذلك فيجب ان يكون الزجر عنه اقوى وليس هذا بقياس لكنه ضرب من الاستدلال وربما

كتاب مسائل الحدود والقصاص والديات

قوي ان اللواط افحش من الزنا فانه اصابة لفرج لا يستباح اصابته بحال وليس كذلك الزنا وعند ابي حنيفة
كانه اوسع من عذر الشافعي وابي يوسف ومحمد لان ابا حنيفة يدعي انه لم يعين في الشريعة على دلالة
تقتضي وجوب الحد على اللوطي وكلما لا حد فيه من الجنايات ففيه التعزير والشافعي ومن وافقه من ابي يوسف
ومحمد يجرون اللواط مجرى الزنا في جميع الاحكام فياليت شعري من اين لهم ذلك وكيف حكموا فيه بحكم الزنا
واسم الزنا لا يتناوله في الشرع فان قالوا اسم الزنا وان لم يتناوله فاسم الفاحشة عام في اللواط والزنا قلنا
انما علق النبي عليه السلام الاحكام المخصوصة باسم الزنا فلم يقع عليه هذا الاسم المعين لم يتعلق الاحكام
واسم الفاحشة وان عم اللواط فهو يعم الزنا والسرق وكل القبائح فيجب ان يحصل لجميع هذه الجنايات احكام الزنا
لان اسم الفاحشة يقع عليها قال الله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن وانما اراد جميع القبائح
والمعاصي **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان البينة اذا قامت على الزانيين بالتحقيق جلدت
كل واحد منهما مائة جلدة مع فقد الاحصان ووجوده فان قامت البينة عليهما بتكرر هذا الفعل منهما و
اصرارهما عليه كان للامام قتلهما كما يفعل باللوطي وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يوجبوا شيئا مما اوجبناه
دليلنا ما تقدم من اجماع الطائفة فلا خلاف بينهم في ذلك وايضا فلا خلاف في ان هذا فعل فاحش قوي
الحظر يجري مجرى اللواط وكل شيء كان ازجر عنه فهو اولى وثبوت الحد فيه ازجر عنه وادعى الى الامتناع منه
وانما يرجع مخالفونا في نفي الحد من هذا الموضع الى الرأي والاجتهاد وقد بينا انه لا يرجع الى مثلهما في الشريعة
وانما الرجوع الى النص والتوقيف **مسئلة** ومما ظن انفراد الامامية به القول بان من نكح بهيمة وجب
عليه التعزير بما هو دون الحد من الزنا وتغريم ثمن البهيمة لصاحبها وقد روي عن الاوزاعي ايجاب الحد على
من اتى البهيمة وقال باقي الفقهاء لا حد على من اتى البهيمة ولا تعزير والمعتمد في ذلك على اجماع الطائفة
ويمكن ان يعارضوا بما يروونه عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من وجدتموه وقع
على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة واذا كان هذا موجودا في رواياتهم فقد انضم الى ما تروي الشيعة من
كثير **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان من نكح امرأة ميتة او تلوط بغلام ميت فان حكمه في
العقوبة حكم من فعل ذلك بالحي ولسنا نعرف موافقا من باقي الفقهاء للامامية في ذلك وان كان المخطئين
لفعاله مبدعين له الا انهم ما عرفنا انهم يوجبون عليه من الحد ما يوجبونه على فاعل ذلك بالحي والحجة لنا
بعد اجماع الطائفة ان هذا فعل فيه شناعة وشنعة في الشريعة وتمثيل بالاموات وكلما ازجر عنه وابعد من فعله
فهو اولى **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان من استمنى بيده وجب عليه ان يضرب بالدرة
الضرب الشديد حتى يحمر ولم يعرف باقي الفقهاء ذلك والحجة لنا ما تقدم ذكره في المسألة التي تقدم هذه

المسألة **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان من قامت عليه البينة بالجمع بين النساء والرجال
او الرجال والغلمان للفجور وجب ان يجلد خمسا وسبعين جلدة ويحلق رأسه ويشهر في البلد الذي يفعل فيه
ويجلد المرأة اذا جمعت بين الفاجرين لكنها لا يحلق رأسها ولا تشهر ولم يعرف باقي الفقهاء ذلك ولا سمعنا
عنهم ولا منهم والحجة لنا فيه اجماع الطائفة وان ذلك ازجر وادعى الى مجانبة هذا الفعل القبيح الشنيع
مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به واهل الظاهر يوافقونهم فيه القول بانه يجمع على الزاني المحصن بين
الجلد والرجم يبدء بالجلد ويثنى بالرجم وقد ذهب مع اهل الظاهر يوافقهم على ذلك وخالف باقي الفقهاء في ذلك
وقالوا لا يجمع الجلد والرجم بل يقتصر في المحصن على الرجم دليلنا اجماع الطائفة وايضا فلا خلاف في استحقاق
المحصن الرجم وانما الخلاف في استحقاقه الجلد والذي يدل على استحقاقه اياه قوله تعالى الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والمحصن يدخل تحت هذا الاسم فيجب ان يكون مستحقا للجلد وكانه تعالى
قال اجلدوهما لاجل زناهما واذا كان الزنا علة في استحقاق الحد وجب في المحصن كما وجب في غيره واستحقاقهم
الرجم غير مناف لاستحقاقه الجلد لان اجتماع الاستحقاقين لا يتنافى وليس يمكنهم ان يدعوا دخول الجلد في الرجم
كما يدعون دخول المسح في الغسل لان من المعلوم انه يتميز منه وغير داخل فيه فان قالوا هذه الاية على الابكار
قلنا هذا التخصيص بغير دليل فان عولوا في تخصيصه على ما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال فان اعترفت
فارجمها ولم يذكر الجلد قلنا هذا خبر واحد وغاية حاله اذا سلم من كل قدح ان يوجب الظن واخبار الاحاد لا
يخص بها ظواهر الكتاب الموجبة للعلم واذا تأملناه فليس فيه اكثر من خلو الخبر من ذكر الجلد وذلك لا يسقط وجوبه
الا ترى انهم كلهم يدفعون استدلال من استدل ان الشهادة في النكاح ليست بواجبة بان يقول ان الله تعالى
ذكر النكاح في مواضع من الكتاب ولم يذكر الشهادة ولا شرطها بان يقولوا عدم ذكر الشهادة في ايات النكاح
لا يدل على انها ليست بواجبة وما سبيل المحتج بذلك الا سبيل من قال الوضوء ليس بواجب لان النبي عليه السلام
قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ولم يذكر الوضوء ولم يشترطه ههنا ولم يدل نفي اشتراطه
على نفي وجوبه فان احتج المخالف بما رواه قتادة عن يحيى عن الحسن بن محمد ان جابرا قال كنت فيمن رجم ماعزا
ولم يجلده رسول الله صلى الله عليه واله فالجواب عن ذلك ان هذا خبر واحد لا يخص به ظواهر الكتاب لو
سلم وقد طعن في هذا الخبر لان قتادة دلسه وقال عن يحيى ولم يقل حدثني وبعد فان هذه شهادة بنفي
ولا تتعلق الا بعلمه كانه قال لم اعلم ان رسول الله صلى الله عليه واله جلده وفقده علمه بذلك لا يدل على انه
لم يكن وغير ممتنع ان يجلده من حيث لا يعلم فظاهر الخبر ان جابرا عنى بقوله كنت فيمن رجم ماعزا ولم يجلده رسول
صلى الله عليه واله انما اراد لم يجلده في المجلس الذي رجم فيه لانه قال كنت فيمن رجم ولم يجلده النبي عليه السلام

ولو كان قصده الى نفي الجلد على كل حال لم يكن في قوله كنت فيمن رجم معنى الا ترى ان رجلا لو قال ما اكل
عمرو الطعام وهو يريد منه ثلثة ايام لم يجز ان يقوي قوله فاني كنت معه طول النهار حتى لم يطعم وانما يحسن
هذا القول منه اذا كان يريد في اكله مدة ملازمته وقد قيل ان غاية ما في الخبر ان ظاهره يقتضي ان
رسول الله صلى الله عليه واله ما باشر جلده بنفسه وذلك لا يدل على انه لم يأمر غيره بجلده والقول في الخبر
الذي يرويه نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه واله رجم اليهوديين ولم يجلدهما يجري مجرى الكلام
في الخبر على ان هذا الخبر الذي رووه معارض لما يروونه عن النبي صلى الله عليه واله والثيب بالثيب
جلد مائة والرجم وهذا يعارض رواياتهم ويسقط الرجوع عن ظاهر الكتاب بها واذا كان هذا موجودا في رواياتهم
فما ترويه الشيعة من ذلك لا تحصى كثرة مع اجماع الجلد والرجم **مسئلة** ومما انفردت به الامامية
القول بان الحر البكر اذا زنا فجلد ثم عاد فجلد ثم عاد ثالثة فجلد ثم ان عاد الرابعة قتله الامام وان العبد
يقتل في الثامنة وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يقولوا بشيء منه دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه اجماع
الطائفة وايضا فقد علمنا ان ايجاب القتل على من عاود الى الرابعة ازجر وادعى الى تجنب ذلك وما هو ازجر
من القبائح فهو اولى ولانا ايضا قد علمنا ان من عاود الزنا بعد الجلد لا يكون حاله في الجرءة على الله تعالى
والتجاسر على معصيته حاله في الاولى والثانية بل لا بد من ان يكون كالمتهاون والمستصغر للمعاصي فمن
المحال ان يكون عقابه عقاب الاول لا فرق بينهما من فحش الذنب وعظمه وتأكده فان قالوا لو استحق البكر
القتل في الرابعة للحق البكر بالثيب قلنا الفرق بينهما ان المحصن يقتل في الاولى ومن ليس بمحصن يقتل في الرابعة
فان عولوا على ما يروونه عن النبي صلى الله عليه واله من قوله لا يحل دم امرء الا بكفر بعد ايمان او زنا بعد احصان
او قتل النفس التي حرم الله والمعاود للزنا في الرابعة ليس بواحد منهم قلنا هذا خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا
ولا يثبت بمثله الاحكام ويعارضه من اخبارنا المتضمنة للقتل في الرابعة ما هو اولى منه واكثر وقد يستحق
القتل في الشريعة جماعة ولم يدخلوا تحت لفظ هذا الخبر فغير ممتنع مثل ذلك فيمن ذكرناه **مسئلة** ومما
انفردت به الامامية القول بان شارب الخمر يحد في الاولى والثانية ويقتل في الثالثة وخالف باقي
الفقهاء في ذلك ولم يوجبوا عليه قتلا في معاودة شرب الخمر على وجه من الوجوه والطريقة في نصرة التي
قبلها بلا فصل فلا معنى لتكراره ذلك **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان شارب الفقاع
يحد حد شارب الخمر ويجري احكامهما مجرى واحدا وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا فيه بعد
اجماع الطائفة انه قد ثبت تحريم ثبوت الفقاع بما دللنا عليه في هذا الكتاب وكل من حرمه اوجب فيه
حد الخمر والتفرقة بين الامرين خلاف اجماع الامة **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان الاحصان

الموجب في الزاني للرجم هو ان يكون له زوجة او ملك يمين يتمكن من وطئها متى شاء من غير حائل عن ذلك بغيبة
او مرض منها او حبس دونه وسواء كانت الزوجة حرة او امة مسلمة او ذمية لان هذه الصفات اذا ثبتت
فهو مستغن بالحلال عن الحرام وفي نكاح المتعة لا يحصن على اصح الاقوال لانه غير دائم ومعلق بأوقات محدودة
وفرقوا بين الغيبة والحيض لان الحيض لا يمتد وربما امتدت الغيبة ولانه قد يتمتع من الحائض بما دون موضع
الحيض وليس كذلك الغايبة وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه الاحصان ان
يكونا حرين مسلمين بالغين قد جامعها وهما بالغان وروي عن ابي يوسف ان المسلم يحصن النصرانية ولا
وروي عنه ايضا ان النصراني اذا دخل بامرأته النصرانية ثم اسلما انهما محصنان بذلك الدخول وروى
بشر بن الوليد عن ابي يوسف قال قال ابن ابي ليلى اذا زنا اليهودي والنصراني بعد ما احصنا فعليهما الرجم
قال ابو يوسف وبه ناخذ وقال مالك يحصن الامة الحر ويحصن العبد الحرة ولا تحصن الحرة العبد و تحصن
اليهودية والنصرانية المسلم وتحصن الصبية الرجل وتحصن المجنونة العاقل ولا يحصن الصبي المرأة
ولا يحصن العبد الامة اذا جامعها في حال الرق ثم اعتقا لم يكونا محصنين بذلك الجماع حتى يجامعها بعد
العتق وقال مالك اذا تزوجت الحرة خصيا وهي لا تعلم انه خصي فوطئها ثم علمت انه خصي فلها ان تختار
فراقه ولا يكون ذلك الوطي احصانا وقال الثوري لا تحصن النصرانية ولا اليهودية ولا المملوكة
وقال الاوزاعي في العبد تحته حرة اذا زنا فعليه الرجم فاذا كانت تحته امة فاعتق ثم زنا فليس عليه الرجم حتى
ينكح غيرها وقال في الجارية التي لم تحض انها تحصن الرجل والغلام الذي لم يحتلم لا يحصن المرأة ولو تزوج
امرأة فاذا هي اخته من الرضاعة هذا احصان وقال الحسن بن حي لا يكون محصنا بالكافرة ولا الامة لا تحصن
الا بالحرة المسلمة وتحصن المشركة بالمسلم وتحصن المشركان كل واحد منهما لصاحبه وقال الليث في الزوجين
المملوكين لا يكونان محصنين حتى يدخل بهما بعد عتقهما فان تزوج امرأة في عدتها ووطئها ثم فرق بينهما
هذا احصان وقال في النصرانيين لا يكونان محصنين حتى يدخل بهما بعد اسلامهما وقال الشافعي اذا دخل
بامرأة وهما كافران هذا احصان دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة ان الاحصان اسم شرعي
تحته حكم شرعي بغير شبهة ولا خلاف في ان الحر المسلم اذا كانت عنده زوجة كذلك يتمكن من وطئها بغير مانع
عنه فانه محصن وادعاء من خالفنا الاحصان في مواضع اخر خالفناهم فيها فعليهم الدلالة الشرعية على
ذلك وانما يرجعون فيه الى الاراء والظنون وبمثل ذلك لا يثبت الاحكام الشرعية فان قالوا انتم ايضا تدعون
ثبوت حكم الاحصان في موضع الخلاف مثل احصان المملوكة والذمية قلنا دليلنا على لحوق هذا الحكم
في تلك المواضع التي فيها الخلاف هو اجماع الطائفة المبني على العلم اليقين دون الظن وكان موضع الوفاق

لنا عليه دليل اجماع الطايفة مضافا الى اجماع الامة في المواضع التي يدعي مخالفنا بثبوت الاحصان فيها
ونحن ننفيه ودليلنا على نفيه انه حكم شرعي يقتضي بثبوته وما يدعى ثبوت الاحصان فيه مخالفونا في ثبوته
الى دليل اجماع الطائفة **مسئلة** ومما انفردت به الامامية ان من زنا بذات محرم ضرب عنقه
محصنا كان او غير محصن ومن عقد على واحدة منهن وهو عارف بحرمة منها ووطئها استحق ضرب
العنق وحكمه حكم الوطي لهن بغير عقد وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة والثوري فيمن
عقد على ذات محرم ووطي انه لا يحد ويعزر وقال ابو يوسف ومحمد يحد اذا علم بتحريمها عليه وقال مالك
يحد ولا يلحق نسب الولد وان لم تعلم هي بذلك فان كانت هي علمت وهو لا يعلم الحقت به الولد ووجب
عليه الحد وقال ابن شبرمة من تزوج امراة في عدتها وهو يعلم انها محرمة ضربته ما دون الحد
وكذلك المتمتع وقال الاوزاعي في الذي يتزوج بالمجوسية وبالخامسة والاختين ان كان طفلا ضرب
مائة جلدة والحق به الولد وان كان متعمدا رجم ولا يلحق به الولد وقال الحسن بن حي فيمن تزوج امراة
في العدة وهو لا يعلم انها لا تحل له او ذات محرم منه اقيم عليه الحد اذا وطي وهو قول الشافعي فان الشافعي
وان ادعى الجهالة بان لها زوجا او انها في عدة حلف ودرئ عنه الحد دليلنا على صحة ما ذهبنا
اليه اجماع الطائفة وان تغليظ الحد ازجر عن الفعل المحدود عليه ومما يمكن ان يعارض به ما هو موجود
في رواياتهم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه واله انه قال من وقع على ذات محرم له فاقتلوه ولم يفرق
بين ان يقع بنكاح او غيره ولا يجوز ان يحمل هذا الخبر على ان المراد به انه اذا وقع عليها وهو معتقد اباحة
الفعل لان الخبر عام وتخصيصه يحتاج الى دليل ولان النبي صلى الله عليه واله اختص ذوات الارحام
والاجانب فيما ذكره كذوات المحارم ولان من وقع على اجنبية محرمة واعتقد اباحة وقوعه عليها كان
بذلك كافرا على كل حال ومما يوجد في رواياتهم حديث البراء في رجل تزوج امراة ابيه قال ابو بردة
فامرني النبي صلى الله عليه واله ان اقتله وقال ابو حنيفة ان الحدود تسقط بالشبهات وانه اذا عقد
على ذات محرم مع العلم بحالها كان هذا العقد شبهة طريف لانه لا شبهة في هذا العقد اذا فرضنا
انه عالم بانها ذات محرم لان الحد انما يبطل بشبهة ترجع الى الفاعل وهو اعتقاده اباحة الوطي او
لشبهة في الفعل او يختلف في اباحته وان لم يوجد احد هذه الامور ههنا فاذا قال ههنا شبهة عقد
قيل العقد لم يبح الوطي ولم يزل الحكم عن تحريمه فلا يكون شبهة في سقوط الحد **مسئلة** ومما انفردت
به الامامية القول بان الذمي اذا زنا بالمسلمة ضربت عنقه واقيم على المسلمة الحد ان كانت محصنة
جلدت ثم رجمت وان كانت غير محصنة جلدت مائة جلدة وما نعرف موافقا من باقي الفقهاء في ذلك

والوجه

والوجه في صحة قولنا زايدا على اجماع الطايفة ان هذا الفعل من الذمي خرق للذمة وامتهان للاسلام
وجرأة على اهله ولا خلاف ان من خرق الذمة كان مباح الدم فان قيل كيف يقتل من لم يكن قاتلا كما
لا نقتله مع الاحصان وليس بقاتل ويقتل المرتد وليس بقاتل وبعد فاذا جاز ان يتغلظ في الشريعة حكم
زنا المحصن حتى يلحق باخذ النفس المنكر من ان يتغلظ ايضا زنا الذمي بالمسلمة حتى يلحق بوجوب تناول
النفس **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان من غصب امراة على نفسها ووطئها مكرها لها
ضربت عنقه محصنا كان او غير محصن وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه
اجماع الطايفة وايضا ان من المعلوم ان هذا الفعل افحش واشنع في الشريعة واغلظ وازجر **مسئلة**
ومما انفردت به الامامية القول بان من زنا بجارية ابيه جلد الحد وان زنا الاب بجارية ابنه او
ابنته لم يجلد الحد لكنه يعزر بحسب ما يراه السلطان ولم يعرف الفقهاء ذلك والوجه في صحة قولنا
زايدا على اجماع الطائفة انه غير ممتنع ان تكون حرمة الابوة وما عظمه الله تعالى من شانها تقتضي سقوط
الحد في هذا الموضع كما اسقطت الحد في قتل رجل لابنه واذا كانت المصلحة لا يمتنع ان تقتضي ما ذكرناه
واجمعت الطائفة عليه وفي اجماعها الحجة وظهرت الروايات فيها به وجب العمل عليه **مسئلة**
ومما انفردت به الامامية القول بان السارق يجب قطع يده من اصول الاصابع ويبقى له الراحة والابهام
وفي الرجل قطع من صدر القدم ويبقى له العقب وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا كلهم الى
ان قطع اليد من الرسغ والرجل من المفصل من غير تبقية قدم وذهب الخوارج الى ان القطع من المرفق
وروي عنهم انه من اصل الكف دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ان الله تعالى امر
بقطع يد السارق بظاهر الكتاب واسم اليد يقع على هذا العضو من اوله الى اخره ويقع على كل بعض منه
الا ترى انهم يسمون كلما عالج شيئا باصابعه انه قد فعل شيئا بيده قال الله تعالى فويل للذين يكتبون
الكتاب بايديهم كما يقولون فيمن عالج شيئا براحته واية الطهارة تتضمن التسمية باليد الى المرافق فاذا
وقع اسم اليد على هذه المواضع كلها وامر الله تعالى ان يقطع يد السارق ولم ينضم الى ذلك بيان
مقطوع عليه في موضع القطع والايلام محظور عقلا فاذا امر الله تعالى به ولا يقال وجب الاقتصار
على اقل ما يتناوله الاسم مما وقع الخلاف فيه هو ما ذهبت الامامية اليه فان قيل فهذا يقتضي ان
يقتصر على قطع اطراف الاصابع ولا يوجب ان يقطع من اصولها قلنا الظاهر يقتضي ذلك والاجماع
منع منه فان احتج المخالف بما يروونه من ان النبي صلى الله عليه واله قطع من الكوع قلنا هذا ما ثبت
على وجه يوجب اليقين وانما هو في اخبار الاحاد وبعارضه ما رويناه مما يتضمن خلاف ذلك

وقد روى الناس كلهم ان امير المؤمنين عليه السلام قطع من الموضع الذي ذكرناه ولم يعرف له مخالفا
في الحال ولا منازع له **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان من سرق ما يبلغ نصاب القطع
من حرز قطعت يمينه من الموضع الذي ذكرناه فان سرق ثانية قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثة
بعد قطع رجله اليسرى خلد الحبس الى ان يموت او يرى الامام رأيه فان سرق في الحبس من حرز ما هو
نصاب القطع ضربت عنقه وليس لاحد من الفقهاء هذا التفصيل لان الشافعي يقول اذا سرق ثانيا
قطعت رجله اليسرى واذا سرق ثالثة قطعت يده اليسرى وابو حنيفة يذهب الى ان رجله
اليسرى تقطع في الثانية وفي الثالثة تحبس فكان ابا حنيفة قد ساوانا في ايجابه في الثالثة الحبس
دون القطع الا انه يخالفنا في ايجاب القتل عليه متى سرق بعد ذلك وقوله اقرب الى قولنا على كل
حال وانفرادنا موجود في رواياتهم لانهم يروون عن جابر عن النبي عليه السلام قتل السارق في الخامسة
وقد روى مخالفونا في كتبهم ان عثمان بن عفان وعبد الله بن عمرو وعمر بن عبد العزيز قتلوا سارقا
بعد ما قطعت اطرافه وقد روى من مخالفنا في قتل السارق اذا تكررت سرقته اخبار معروفة
فكيف ينكرون علينا ما هو موجود في رواياتهم ومن تاول تلك الاخبار على انه يجوز ان يكون القتل
فيها للقود لا للسرقة تارك للظاهر بعيد التاويل والظاهر يقضي عليه ويبطل قوله **مسئلة**
ومما انفردت به الامامية القول بانه اذا اشترك نفسان او جماعة في سرقة ما يبلغ النصاب
من حرز قطع جميعهم وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وايضا
قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والظاهر يقتضي ان القطع انما وجب بالسرقة المخصوصة
وكل واحد من الجماعة يستحق هذا الاسم فيجب ان يستحق القطع **مسئلة** ومما انفردت به الامامية
القول بان من ضرب امراة فالقت نطفة كان عليه ديتها عشرون دينارا فان القت علقة فاربعون
دينارا فان القت مضغة فستون دينارا فان القت عظما مكتسيا لحما فثمانون دينارا فان القت جنينا
لم ينفخ فيه الروح فمائة دينار وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ولا يعرفون هذا الترتيب الذي ذكرناه
دليلنا على صحة ذلك اجماع الطائفة وانه غير ممتنع ان يتعلق المصلحة بما ذكرناه فان الاحكام تابعة
للمصالح وان امتنعوا من جواز تعلق المصلحة بالترتيب الذي رتبناه طولبوا بالدليل على امتناعهم فانهم
لا يجدونه فاذا جاز تعلق المصلحة به فلا بد من ذلك قلنا اذا اجمعت الطائفة على هذه الاحكام
وانتشرت في رواياتها واحاديثها وجب القول بها وعلى اقل الاحوال يسقط التعجب الشديد منكم وان
انكم تكثرون التعجب من اقوالنا هذه ولا وجه يقتضيه الا الهوى **مسئلة** ومما انفردت به الامامية

القول

القول بان من افزع رجلا وهو يجامع زوجته حتى عزل الماء عنها لاجل افزاعه اياه فعليه عشر دية الجنين
وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يرضوا بالخلاف حتى تعجبوا منه وشنعوا به والطريقة التي ذكرناها
في المسئلة المتقدمة لهذه بلا فصل هي الحجة في المسئلتين ومزيلة للتعجب منها **مسئله** ومما انفردت
به الامامية القول بان الاثنين وما زاد عليهما من العدد اذا قتلوا واحدا فان اولياء الدم مخيرون بين
امور ثلثة احدها ان يقتلوا القاتلين كلهم ويؤدوا فضل ما بين دياتهم ودية المقتول الى اولياء
المقتولين والامر الثاني ان يتخيروا واحدا منهم فيقتلوه ويؤدي المستبقون دية الى اولياء صاحبهم
بحساب قساطهم من الدية فان اختار اولياء المقتول اخذ الدية كانت على القاتلين بحسب عددهم
وخالف باقي الفقهاء في ذلك وان اختلفت اقوالهم فقال معاذ بن جبل وابن الزبير وداود بن علي
الجماعة لا تقتل بواحد ولا اثنان بواحد وقال باقي الفقهاء من ابي حنيفة واصحابه والشافعي
ومن عداهم ان الجماعة اذا اشتركت في القتل قتلت بالواحد غير انهم لم يذهبوا الى ما ذهبت الامامية
اليه من تحمل دية من زاد على الواحد ودفعها الى اولياء المقتولين وهذا موضع الانفراد والذي يدل
على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الطايفة ولان ما ذكرناه اشبه بالعدل لان الجماعة انما اتلفت
نفسا واحدة فكيف تؤخذ النفوس الكثيرة بالنفس الواحدة واذا ابيحنا في قتل الجميع بالواحد الروايات
المتظاهرة الواردة بذلك فلا بد مما ذكرته الامامية من الرجوع بالدية وكلامنا في هذه المسئلة
مع من انكر قتل الجماعة بواحد من داود بن علي ومن وافقه من معاذ وابن الزبير ومع باقي الفقهاء
الذين ذهبوا الى قتل الجماعة بواحد من غير ان يلتزم دية لورثة المقتولين والذي يدل على الفصل
الاول زايدا على اجماع الطايفة قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة ومعنى هذا ان القاتل اذا علم انه
ان قتل قتل كف عن القتل كان ذلك ازجر له عنه وكان داعيا الى حيوته وحيوة من هم بقتله فلو
اسقطنا القود في حال الاشتراك سقط هذا المعنى المقصود بالاية وكان من اراد قتل غيره من غير ان
يقتل به شارك غيره في قتله فسقط القود عنهما ومما يمكن معارضة من ذهب الى هذا المذهب به
ما يروونه ويوجد في كتبهم في خبر ابي شريح الكعبي من قوله عليه السلام فمن قتل بعده قتيلا فاهله
بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية ولفظة من يدخل تحتها الواحد والجماعة دخولا
واحدا ويمكن ان يستدل ايضا على من خالف في قتل الجماعة بواحد بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والقاتلون اذا كانوا جماعة فكلهم معتد فيجب ان يعاملوا
بمثل ما عاملوا به القتيل فان قالوا الله تعالى يقول النفس بالنفس والحر بالحر وهذا ينفي ان يؤخذ

نفسان بنفس ح قلنا المراد بالنفس ههنا الجنس لا العدد فكانه قال ان جنس النفس تؤخذ بجنس
النفوس وكذلك جنس الاحرار والواحد والجماعة يدخلون في ذلك فان قيل اذا اشتركت الجماعة في القتل
فليس كل واحد منهم قاتلا وليس يجوز ان يقتل من ليس بقاتل قلنا كل واحد من الجماعة قاتل في حال الاشتراك
ويطلق عليه هذا الاسم فكيف ظننتم انه لا يطلق ان كل واحد قاتل فاذا قالوا فالقاتل لا بد له من مقتول فكيف
تقولون في الجماعة قلنا مقتول الجماعة واحد وان كانوا القتلة جماعة وكل واحد من القاتلين هو قاتل النفس
التي قتلها القاتل الاخر ويجري ذلك مجرى جماعة حملوا جسما فكل واحد منهم حامل ومحمول الجماعة واحد وهو
الجسم كذلك مقتول الجماعة المشتركين في القتل واحد وان كان فعل احدهم غير فعل صاحبه كما ان حمل كل واحد
من حاملي الجسم غير حمل صاحبه وفعله غير فعله وان كان المحمول واحدا لا اثنين وبيان هذه الجملة ان
القتل اذا كان على ما ذكرناه في مواضع كثيرة من كلامنا هو نقض البنية التي لا تبقى الحياة مع نقضها وكان
نقض هذه البنية قد يفعله الواحد منا منفردا وقد يشترك الجماعة في نقض بنية الحي فيكونون كلهم ناقضين
لها ومبطلين الحياة وهذا هو معنى القتل فثبت انه قد وجد من كل واحد من الجماعة معنى القتل وحقيقته فيجب
ان يسمى قاتلا ووجدت لبعض من حظر هذا المذهب اعني المقتول بجواز قتل الجماعة بالواحد كلاما سأل فيه
نفسه فقال اذا كان كل واحد منهم قاتلا فينبغي ان يكون كل واحد منهم قاتلا للنفس غير التي قتلها صاحبه
واجاب عن هذا الكلام ان قال كل واحد من الجماعة قاتل لكنه ليس بقاتل نفس كما ان الجماعة اذا اكلت رغيفا
فكل واحد منهم اكل لكنه ليس باكل رغيف وهذا غلط من هذا القائل لان كل واحد من الجماعة اذا اشتركوا
في القتل قاتل كما قال ولا بد ان يكون قاتل نفس فكيف يكون قاتلا وما قتل نفسا غير ان النفس التي قتلها هو
شركاؤه والنفس واحدة والقتل مختلف كما قلناه في الجسم المحمول وليس كذلك الرغيف لان الجماعة اذا اكلت
رغيفا فكلهم اكلوا وليس كل واحد منهم اكل رغيفا وانما اكلت الجماعة الرغيف وكل واحد منهم انما اكل بعضه
ولان الرغيف يتبعض والنفس لا تتبعض كما ان محمل الجسم لا يتبعض في الحمل كل واحد من الجماعة هو الذي حمله
الاخر وكذلك يجب ان يكون من قتله واحد من الجماعة اذا اشتركوا في القتل هو الذي قتله كل واحد منهم وتحقيق
هذا المطلب ليس من عمل الفقهاء ولا مما يهتدون اليه لفقد علمهم باصوله فلا يجب ان يتعاطوه فيفتضحوا
فان قيل قد ثبت ان الجماعة اذا اشتركوا في سرقة النصاب لم يلزم كل واحد منهم القطع وان كان كل واحد منهم
اذا انفرد بسرقته لزمه القطع واي فرق بين ذلك وبين القتل مع الاشتراك قلنا الذي نذهب اليه وان
خالفنا الجماعة انه اذا اشترك نفسان في سرقة شيء من حرز فكان قيمة المسروق ربع دينار فصاعدا فانه يجب
عليهما القطع معا فقد سوينا بين القتل والقطع وانما ينبغي ان يسأل عن الفرق بين الامرين من فرق بينهما

فان قالوا

فان قالوا انما لم يكن عليهما قصاص كامل قلنا الدية تتبعض فيمكن تقسيطها عليهم والقصاص لا يتبعض فاما
الكلام على من شاركنا من الفقهاء في قتل الجماعة بالواحد وانفرد عنه بذلك الترتيب الذي رتبناه فهو
انا نقول هذه الجماعة انما قتلت نفسا واحدة وان اشتركوا في قتلها واذا اخذت الانفس الكثيرة بتلك النفس
على ما ورد به الشرع فلا بد مما ذكرناه من رد الدية على اولياء المقتولين حتى يخلص نفس واحدة بنفس واحدة
ويسلم ايضا جواز قتل الجماعة بواحد فان قالوا نرى من مذهبكم هذا عجبا لانهم يوجبون به قتل الجماعة بالواحد
ويذهبون الى ان هذا الحق مستحق لا محالة فاذا كان قتلهم مستحقا كيف يؤخذ بازائه دية وليس قتل الواحد بالواحد
انما كان مستحقا لم يكن فيه دية تعود الى احد قلنا هذا القتل وان كان مستحقا بمعنى انه يحسن من ولي الدم ان
يطالب به فغير ممتنع ان يكون الشرط في حسنه ما ذكرناه من اعطاء الدية وان تكون المصلحة اقتضت الذي
ذكرناه فوجوه المصالح غير مضبوطة ولا محدودة فالوجه الرادع من قتل الجماعة للواحد على سبيل الاشتراك
ثابت لانه لا فرق في زجر الجماعة عن الاشتراك في قتل الواحد بين ان يقتل به ولا دية راجعة على احد وبين
ان يقتل به مع رجوع الدية على الوجه الذي ذكرناه لانه من علم انه متى قتل قتل واستحق القتل مع الانفراد
والاشتراك كان ذلك زاجرا عن القتل فان احتج المخالف من نفي قتل الجماعة بالواحد بما يرويه عن جويبر عن
الضحاك عن النبي صلى الله عليه واله قال لا يقتل اثنان بواحد وهذا الخبر اذا سلم من كل قدح وتضعيف
لا يرجع بمثله عن الادلة الموجبة العلم وقد ضعفه اهل النقل وطعنوا على رواته مع ان خبر الضحاك عن
النبي عليه السلام مرسل وقد تاوله قوم على ان المراد به لا يقتل اثنان بواحد اذا كان احدهما خاطئا ومما يقوي
هذا المذهب الذي اختصصنا به انه لا خلاف في ان الواحد اذا قتل جماعة لم يكافئ دمه دماءهم حتى
يكتفى بقتله عن جماعتهم بل يقتل بواحد منهم ويجب الدية للباقين فيجب في الجماعة اذا قتلت واحدا مثل هذا
الاعتبار حتى يكونوا متى قتلوا به اعادوا على اولياء المقتولين الدية الماخوذة من قاتل الجماعة بالواحد لان
دم الواحد لا يكافئ دم الجماعة ولا يتوب منابها فكذلك يجب في دم الجماعة والواحد **مسألة**
ومما انفردت به الامامية ان الرجل اذا قتل المرأة عمدا واختار اولياء الدم الدية كان على القاتل ان
يؤديها اليهم وهو نصف دية الرجل فان اختار اولياء المقتولة قتل الرجل بها كان لهم ذلك على
ان يردوا الى ورثة الرجل المقتول نصف الدية ولا يجوز لهم ان يقتلوه الا على هذا الشرط وخالف باقي
الفقهاء في ذلك ولم يوجبوا على من قتل الرجل بالمرأة شيئا من الدية دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع
المتردد ولان نفس المرأة لا تساوي نفس الرجل بل هي على النصف منها فيجب اذا اخذنا الكاملة ان يرد
فضل ما بينهما **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان الثلاثة اذا قتل احدهم وامسك الاخر

ابو حنيفة واصحابه وعثمان البتي والثوري والحسن بن حي وداود دية الكافر مثل دية المسلم واليهودي
والنصراني والمجوسي والمعاهد والذمي سواء وقال مالك دية اهل الكتاب على النصف من دية المسلم
ودية المجوسي ثمانمائة درهم وديات نسائهم على النصف من ذلك وقال الشافعي دية اليهودي والنصراني
ثلث الدية ودية المجوسي ثمانمائة درهم والمرأة على النصف وهذه موافقة للامامية في المجوسي خاصة
وانما انفردوا بغير ذلك وحكي عن احمد انه ذهب الى ان المسلم اذا قتل يهوديا او نصرانيا خطأ لزمه
نصف الدية وان قتله عمدا لزمه كمال الدية دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وانه
قد ثبت ان المؤمن لا يقتل بالكافر وكل من قال من الامة بان المؤمن لا يقتل بالكافر قال بان ديته دون
ديته وان اختلفوا في المبلغ واذا ثبت ان ديته ناقصة عن دية المسلم فالكلام بيننا في مبلغ هذا النقصان
وبين من وافقنا في جملة النقصان وان خالف في التفصيل واذا كان رجع في ان النقصان على ما ذكرناه
الى طريق توجب العلم فقولنا اولى ممن عدل في هذا النقصان الى ما يوجب الظن من قياس او خبر واحد فان احتج
المخالف بقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ثم قال وان كان من
قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وظاهر الكلام يقتضي ان الدية واحدة قلنا لا شبهة في ان
ظاهر الكلام لا يقتضي التساوي في مبلغ الدية وانما يقتضي التساوي في وجوب الدية على سبيل الجملة
ودية الذمي عندنا وان نقصت عن دية المسلم تسمى في الشريعة دية الا ترى انه غير ممتنع ان يقول القائل
من قتل مسلما فعليه دية ومن قتل مسلمة فعليه دية وان اختلفت الديتان في المبلغ واذا تساويا في كونهما
ديتين ومما يمكن ان يحتج به لصحة ما نذهب اليه ان الاصل في العقول براءة الذمة من الدية وسائر الحقوق
فقد بينا انا اذا الزمنا المسلم في قتله اليهودي ثمانمائة درهم فقد الزمناه ما لا شك في لزومه له وما زاد
على ذلك من ثلث او نصف او مساواة لدية المسلم وهو بغير يقين مع الخلاف فيجب ان يثبت ما ذكرناه من
المبلغ لانه اليقين دون ما عداه وان احتجوا بما رواه عمرو بن حزم عن النبي صلى الله عليه واله انه قال في النفس
مائة من الابل هذا يقتضي ان يكون ذلك في كل نفس قلنا هذا خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا ولا يجوز ان
يرجع به عما ذكرناه من الادلة الموجبة للعلم وهو ايضا معارض باخبار ترويها كثيرة عن النبي صلى الله عليه واله
تتضمن بعضها ان الدية النصف وبعضها ان الدية الثلث واذا تعارضت الاخبار سقطت على ان ظاهر
هذا الخبر يقتضي ان المرأة مساوية للرجل في الدية وقد خالفنا بينهما بالدليل وكذلك الذمي
عندنا **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان الذمي اذا قتل مسلما عمدا دفع الذمي
الى اولياء المقتول فان اختاروا قتله تولى ذلك السلطان منه وان اختاروا استرقاقه كان رقا لهم

وان كان له

وان كان له مال فهو لهم كما يكون مال العبد لمولاه وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا
اليه الاجماع المتقدم وايضا فان قتل الذمي المسلم غليظ شديد قد هتك به حرمة الذمة فلا يجوز
ان يكون عقوبته كعقوبة من لم ينته الى ذلك واذا كان لا بد من التغليظ في جنايته فغير منكر ان ينتهي
التغليظ الى الحد الذي ذكرناه اذا تظاهرت به الرواية واجمعت الطائفة عليه **مسألة** ومما
انفردت به الامامية القول بان في الشجاج التي هي دون الموضحة مثل الحارصة والدامية والباضعة
والسمحاق دية مقدرة ففي الحارصة وهي الخدش الذي يشق الجلد بعير واحد وفي الدامية وهي التي تصل
الى اللحم ويسيل منها الدم بعيران وفي الباضعة وهي التي تقطع اللحم وتزيد في الجناية على الدامية ثلاثة ابعرة
وفي السمحاق وهي التي تقطع اللحم حتى تبلغ الجلدة الرقيقة المغشية للعظم اربعة ابعرة وخالف باقي الفقهاء
في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه ومالك والاوزاعي والشافعي ليس فيما دون الموضحة من الشجاج ارش مقدر
وانما فيه حكومة وقال الحسن بن حي في السمحاق اربع من الابل وهذه موافقة للامامية دليلنا على صحة ما ذهبنا
اليه الاجماع المتردد ولانا نرجع في هذه التقديرات الى روايات وطرق العلم ويرجع المخالف الى الراي والظن
مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان في لطمة الوجه اذا احمر موضعها دينارا واحدا ونصف
فان اخضر واسود ففيها ثلاثة دنانير وانها في الجسد النصف من ارشها في الوجه بحساب ما ذكرناه وما اعرف
موافقا من باقي الفقهاء على ذلك والوجه في نصرة هذه المسألة ما تقدم في امثالها **كتاب**
الفرايض والمواريث والوصايا وما يتعلق بذلك اعلم ان المسائل التي تنفرد بها الامامية في هذا الباب
يدور اكثرها ومعظمها على اصول نحن نبين الكلام فيها ونستوفيه وهي الكلام في العصبة والعول والرد فانا
اذا بينا ان الحق في هذه الاصول معنا دون مخالفينا انبتت المسائل الكثيرة في الفرايض عليه واستغنينا عن التطويل
بتعيين الكلام في المسائل مع رجوعها الى اصل واحد وقد احكمناه **فصل** في الكلام على العصبة
اعلم ان مخالفينا في هذا الباب يذهبون في توريث العصبة الى ما لم يقم به حجة من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع ويعولون
في هذا الاصل الجليل على اخبار احاد ضعيفة لو سلمت من كل قدح ومخالفة لنص الكتاب وظاهره على
ما نستدل عليه ومعارضته بامثالها لكانت غاية امرها ان توجب الظن الذي قد بينا في غير موضع ان احكام
الشريعة لا تثبت بمثله وادعاء الاجماع على قولهم في التعصيب غير ممكن مع الخلاف المعروف المسطور فيه
سالفا وخالفا لان ابن عباس رضي الله عنه كان يخالفهم في التعصيب ويذهب الى مثل مذهب الامامية في
من خلف بنتا واختا ان المال كله للبنت دون الاخت ووافقه في ذلك جابر بن عبد الله وحكى الساجي
ان عبد الله بن الزبير قضى بذلك وحكى الطبري مثله ورويت موافقة ابن عباس عن ابراهيم النخعي

كتاب الفرايض والمواريث

وكان الثالث عينا لهم حتى فرغوا انه يقتل القاتل ويحبس الممسك ابدا حتى يموت وتسمل عين الناظر لهم وقد روي
عن ربيعة الراي انه يقتل وقد روي عن ربيعة الراي القول بانه يقتل القاتل ويحبس الممسك حتى يموت
وهذه موافقة للامامية وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه فيمن امسك رجلا حتى قتله
اخر انما القود على القاتل دون الممسك ويعزر الممسك وقال ابن وهب عن مالك اذا امر عبده ان يقتل رجلا فقتله
فان كان العبد اعجميا قتل السيد وان كان غير اعجمي قتل العبد وقال ابن القاسم عن مالك في الممسك الرجل حتى يقتله
غيره ان عليهما جميعا القصاص لان الماسك اراد قتله وقال الليث بمثل قول مالك وقال الليث فان امسكه
ليضربه فقتله قتل القاتل وعوقب الاخر وقال الليث لو امر غلامه ان يقتل رجلا فقتله قتلا به جميعا وحكى
المزني عن الشافعي انه يقتل الذابح دون الممسك كما يجلد الزاني دون الممسك دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه
الاجماع المتردد وايضا فانا نرجع في الترتيب الذي ذكرناه الى نص وتوقيف ومخالفنا يرجع الى راي وظن فان قيل
كيف يجوز ان يقتل الممسك وليس بقاتل ومما يمكن ان يعارضوا به ما روي وهو موجود في كتبهم ان النبي صلى الله
عليه واله قال فيمن قتل غيره وامسك الاخر انه يقتل القاتل ويصبر الصابر وقال ابو عبيد القاسم بن سلام معنا
يحبس الممسك لان الصبر في اللغة الحبس فان احتجوا بما يروى عن عمر بن الخطاب انه قتل سبعة بواحد ثم قال لو
تمالا عليه اهل صنعاء لقتلتهم اي تعاونوا والامساك معاونة على القتل لا محالة فينبغي ان يستحق به القتل
قلنا هذا خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا ولا يرجع بمثله عن الادلة الموجبة للعلم ومعنى التمالي في الخبر هو الاشتراك
في القتل والتعاون عليه واذا كان الممسك ليس بشريك في القتل فلا يجوز ان يستحق القتل فان قيل ان الممسك
والذابح تعاونا على القتل فالزمهما القود كما لو جرحاه جميعا فمات قلنا الممسك غير معاون على القتل ولا شريك
فيه وانما هو ممكن من الفعل والتمكين لا يتعلق به حكم الفعل الممكن منه الا ترى ان من امسك امراة حتى زنا
بها غيره لا يلزمه حكم الزنا الذي هو الحد على ان الجارحين لو انفرد كل واحد منهما بالفعل للزمه القود كذلك
اذا شارك والممسك لو انفرد بالامساك لم يلزمه القود فلم يلزمه مع المشاركة فان قيل قد اتفقنا على ان المحرم اذا
امسك صيدا فقتله اخر على ان الضمان يلزم كل واحد منهما واي فرق بين ذلك وبين امساك الادمي قلنا انما
لزمه ضمان الصيد بالامساك لان الصيد مضمون باليد الا ترى انه لو امسكه فمات في يده لزمه ضمانه
بالامساك قد حصلت له عليه يد والادمي لا يضمن باليد لانه لو امسكه حتى مات في يده لم يلزمه ضمانه
كذلك اذا امسكه فقتله اخر **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان من قطع راس ميت فعليه
مائة دينار لبيت المال وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد فاذا
قيل كيف يلزمه دية وغرامة وهو انما اتلف عضو الحي قلنا لا يمتنع ان يلزمه ذلك على سبيل العقوبة لانه

قد مثل بالميت بقطع راسه فاستحق العقوبة بلا خلاف فغير ممتنع ان تكون هذه الغرامة من حيث كانت
مؤلمة له تجري مجرى العقوبة من جملتها **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان من كان معتادا
لقتل اهل الذمة مدمنا فللسلطان ان يقتله بمن قتله منهم اذا اختار ذلك ولي الدم ويلزم اولياء الدم
فضل ما بين دية المسلم والذمي وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يعرفوه دليلنا على صحته الاجماع المتردد
ولان ولي دم الذمي اذا اختار قتل المسلم فقد اخذ نفسا كاملة بنفس ناقصة فلا بد اذا من الفضل بين القيمتين
كما قلناه في المراة والرجل فاذا قيل فانتم تمنعون ان يقتل المسلم بالكافر فقد اجزتموه هاهنا قلنا نحن نمنع من ذلك
فيمن لم يكن معتادا للقتل فاما المعتاد له والمصر عليه فغير ممتنع ان يختلف حكمه وان يستحق ما لا يستحقه من لم يكن
لذلك معتادا **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان من وجد مقتولا فجاء رجلان فقال احدهما
انا قتلته عمدا وقال الاخر انا قتلته خطا ان اولياء المقتول مخيرون بين الاخذ للمقر بالعمد وبين الاخذ للمقر
بالخطاء وليس لهم ان يقتلوهما جميعا ولا ان يلزموهما جميعا الدية وخالف باقي الفقهاء في ذلك والذي يدل
على صحة ما قلناه الطريقة المتكررة ولانا نسند ما ذهبنا اليه في هذه المسئلة الى نص وتوقيف ويرجع
المخالف لنا الى الظن والحسبان **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بانه اذا وجد مقتول فجاء
رجل واعترف بقتله عمدا ثم جاء الاخر فنحى عن قتله ودفع الاول عن اعترافه ولم يقم بينة على احدهما ان القتل
يدرء عنهما معا ودية هذا ودية المقتول تكون من بيت المال وخالف باقي الفقهاء في ذلك وطريقتنا في
نصرة هذه المسئلة هي الطريقة في نصرة المسئلة التي قبلها بلا فصل **مسئله** ومما انفردت بالامامية
القول بان دية ولد الزنا ثمانمائة درهم وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة بعد الاجماع المتردد انا قد
بينا ان مذهب هذه الطائفة ان ولد الزنا لا يكون قط طاهرا ولا مؤمنا باساره واحساده وان اظهر الايمان
وهم على ذلك قاطعون وبه عاملون واذا كانت هذه صورته عندهم فيجب ان تكون ديته دية الكفار من
اهل الذمة للحوقه في الباطن بهم فان قيل كيف يجوز ان يقطع على مكلف انه من اهل النار وفي ذلك منافاة
للتكليف وولد الزنا اذا علم انه مخلوق من نطفة الزاني فقد قطع على انه من اهل النار فكيف يصح تكليفه
قلنا لا سبيل لاحد الى القطع على انه مخلوق من نطفة الزنا لانه يجوز ان يكون هناك عقد او شبهة عقد او
امر يخرج به من ان يكون زانيا فلا يقطع احد على انه على الحقيقة ولد الزنا فاما غيره فانه اذا علم ان امه
وقع عليها هذا الواطي من غير عقد ولا ملك يمين ولا شبهة فالظاهر في الولد انه ولد زنا فالدية
محمول فيها على ظاهر الامور دون باطنها **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان دية اهل
الكتاب والمجوس الذكر منهم ثمانمائة درهم والانثى اربعمائة درهم وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال

في رواية الاعمش عنه وذهب داود بن علي الاصبهاني الى مثل ما حكيناه ولم يجعل الاخوات عصبة مع البنات
فبطل ادعاء الاجماع مع ثبوت الخلاف متقدما ومتاخرا والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه بطلان مذهب
مخالفينا في العصبة بعد اجماع الطائفة الذي قد بينا انه حجة قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان
والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا وهذا نص في
موضع الخلاف لان الله تعالى صرح بان للرجال من الميراث نصيبا وان للنساء ايضا نصيبا ولم يخص
موضعا دون موضع فمن خص في بعض المواريث بالميراث الرجال دون النساء فقد خالف ظاهر الاية
وايضا فان توريث الرجال دون النساء مع المساواة في القربى والدرجة من احكام الجاهلية وقد نسخ
الله تعالى بشريعة نبينا عليه السلام افحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكما وليس لهم ان يقولوا انا
نخص الاية التي ذكرتموها بالسنة وذلك ان السنة التي لا تقتضي العلم القاطع لا يخص بها القران كما لا ينسخ
بها وانما يجوز بالسنة ان تخص وتنسخ اذا كانت تقتضي العلم اليقين فلا خلاف في ان الاخبار المروية
في توريث العصبة اخبار احاد لا توجب علما واكثر ما تقتضيه غلبة الظن على ان اخبار التعصيب معارضة
باخبار كثيرة ترويها الشيعة من طرق مختلفة في ابطال ان يكون الميراث بالعصبة وانه بالقربى والرحم
واذا تعارضت الاخبار رجعنا الى ظاهر الكتاب فاعتماد المخالفين في العصبة على حديث رواه ابن طاووس
عن ابيه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه واله انه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله يقسم المال على
اهل الفرايض على كتاب الله فما تركت فلاولى ذكر قرب وهذا خبر لم يروه احد من اصحاب الحديث الا من طريق
طاووس ولا رواه ابن طاووس الا عن ابيه عن ابن عباس ثم لم يقل ابن عباس فيه سمعت ولا حدثنا وطاووس
يسنده تارة الى ابن عباس في رواية وهيب ومعمر وتارة اخرى يرويه عنه الثوري وعلي بن عاصم عن ابيه
مرسلا غير مذكور فيه ابن عباس فقول الثوري وعلي بن عاصم عن ابن طاووس عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
ثم هو مختلف اللفظ لانه يروى فما ابقت الفرايض فلاولى ذكر وروي ايضا فلاولى عصبة قرب وروي
ايضا فلاولى عصبة ذكر وفي رواية اخرى فلاولى رجل ذكر عصبة واختلاف لفظه والطريق واحد
يدل على ضعفه وقد خالف ابن عباس الذي مسند هذا الخبر اليه ما اجمع ناقلوا هذا الخبر عليه في توريث
الاخت بالتعصيب اذا خلف الميت بنتا واختا على ما قدمنا حكايته وراوي هذا الخبر اذا خالف معناه
كان فيه ما هو معلوم ثم اذا تجاوزنا عن ذلك من اين لهم ان معنى العصبة المذكورة في الخبر هو ما يذهبون
اليه وليس في اللغة العربية لذلك شاهد ولا في العرف الشرعي فاما اللغة فان الخليل بن احمد قال في كتاب
العين ان العصبة مشتقة من الاعصاب وهي التي تصل بين اطراف العظام ولما كانت هذه الواصلة

بين المتفرق من الاعضاء حتى التامت وكان اولاد البنات اولاد الجد كما ان اولاد الابن ولد الجد والجد
جد الجميع كان البنات في جمع ولدهن الى الجد وضم الاصل والقبيلة المنسوبة الى الجد كالبنين وكانوا
جميعا كالاعصاب التي تجمع العظام وتلم الجسد فوجب ان يسموا جميعا عصبة وذكر ابو عمر وغلام ثعلب قال قال
ثعلب قال ابن الاعرابي العصبة جميع الاهل من الرجال والنساء فان قالوا هو المعروف المشهور في لغة العرب
وان الكلالة ما عدا الوالدين والولد من الاهل فاذا كانت اللغة على ما ذكرنا فهي شاهدة بضد ما يذهب
اليه مخالفنا في العصبة وليس هاهنا عرف شرعي مستقر في هذه اللفظة لان الاختلاف واقع في معناها
لان في الناس من يذهب الى ان العصبة انما هي القرابة من جهة الاب فمنهم من يذهب فيها الى ان المراد
بها قرابة الميت من الرجال الذين اتصلت قرابتهم به من جهة الرجال كالاخ والعم دون الاخت والعمة
ولا يجعل الرجال الذين اتصلت قرابتهم من جهة النساء عصبة كاخوة الميت لامه ومنهم من جعل
العصبة ماخوذة من التعصب والرايات والديوان والنصرة ومع هذا الاختلاف لا اجماع يستقر على
معناها على انهم مخالفون لفظ هذا الحديث الذي يروونه لانهم يعطون الاخت مع البنت بالتعصيب
وليست برجل ولا ذكر كما تضمنه لفظ الحديث فان قالوا نخص هذا اللفظ اذا ورثنا الاخت مع البنت
قلنا ما الفرق بينكم اذا خصصتموه ببعض المواضع وبيننا اذا فعلنا في تخصيصه مثل فعلكم فجعلناه
مستعملا فيمن خلف اختين لام وابن اخ وبنت اخ لاب وام او اخ لاب فان للاختين من الام فرضهن الثلث
وما بقي فلاولى ذكر قرب وهو الاخ من الاب ويسقط ابن الاخ وبنت الاخ لان الاخ اقرب منهما وفي موضع
اخر وهو ان يخلف الميت امراة وعما وعمة وخالا وخالة وابن اخ واختا فللمراة الربع وما بقي فلاولى ذكر
وهو الاخ وابن الاخ ويسقط الباقون ثم يقال لهم من اي وجه كانت الاخت مع البنت عصبة فان قالوا
من حيث عصبها اخوها قلنا فالا جعلتم البنت عصبة عند عدم البنتين ويكون ابوها هو الذي
يعصبها اذا كان الابن احق بالتعصيب من الاب فالاب بالتعصيب من الاخ فاخت الابن احق بالتعصيب
كثيرا من اخت الاخ وكذلك يلزمهم ان يجعلوا العمة عند عدم العم عصبة فيما يوجبه الحاجة وفعله
فان قالوا البنت لا تعقل عن ابيها قلنا والاخت ايضا لا تعقل عن اخيها فلا تجعلوها عصبة مع البنات
فان تعلقوا بما روي عن النبي صلى الله عليه واله بانه اعطى الاخت مع البنت قلنا هذا حديث لو صح وبري
من كل قدح لكان مخالفا لنص الكتاب لان الله تعالى قال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب
الله فنص على القربى وتداني الارحام سبب في استحقاق الميراث والبنت اقرب من الاخت وادنى رحما
وخبرهم الذي يعولون عليه في توريث الاخت مع البنت رواه الهذيل بن شرحبيل

ابا موسى الاشعري سئل عن رجل ترك بنتا وابنة ابن واختا من ابيه وامه فقال لابنته النصف وما بقي فللاخت
وخبر يرويه الاسود بن يزيد قال قضى فينا معاذ بن جبل على عهد رسول الله صلى الله عليه واله فاعطى
البنت النصف والاخت النصف ولم يورث العصبة شيئا فاما الخبر الاول فقد قدح اصحاب الحديث في رواته
وضعفوا رجاله وقيل ان هزيل بن شرحبيل مجهول ضعيف ولو زال هذا القدح لم يكن فيه حجة لان ابا موسى
ليس في قضائه بذلك حجة ولانه ما اسنده عن النبي صلى الله عليه واله وكذلك القول في خبر معاذ وليس في قولهم
انه كان على عهد رسول الله حجة لانه قد يكون على عهده ما لا يعرفه ولو عرفه لانكره وقد امتنع من توريث
الاخت مع البنت من هو اقوى من معاذ وهو اولى بان يتبع وهو ابن عباس في حديث معاذ ايضا ما يقتضي
بطلان قول من يذهب الى ان الاخت تاخذ بالتعصيب مع البنت لانه قال ولم يورث العصبة شيئا لانها
لو كانت عصبة في هذا الموضع لم يقل ذلك بل كان يقول ويورث باقي العصبة شيئا وليس يجوز ان
يستدل على ان الاخت لا ترث مع البنت بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك
فشرط في توريث الاخت فقد الولد فيجب ان لا ترث مع البنت لانها ولد وذلك انه تعالى انما شرط في
هذا الفرض المخصوص للاخت فقد الولد وليس ذلك بمانع من ان ترث مع فقد هذا الشرط بسبب لغيره لان
تعليق الحكم بشرط لا يدل على انتفاعه مع فقد الشرط على ما بيناه في كتاب اصول الفقه ويمكن ان يقال ايضا
لمخالفينا في هذه المسألة ان الاناث لا يرثون بالتعصيب الا ترى ان البنات وبنات الابن لا يرثن بالتعصيب
اذا افردن ولو ورثت الاخت بالتعصيب اذا انفردت لكانت بنت الابن اولى من الاخت بما فضل من فرض
البنات واذا كنا قد دللنا على بطلان الميراث بالعصبة فقد بطل كلما يبتنيه مخالفونا من المسائل في
الفرايض على هذا الاصل وهي كثيرة ولا حاجة الى تفصيلها وتعيين الكلام في كل واحد منها لان
ابطالنا للاصل الذي بنينا هذه المسألة عليه قد اغنى وكفى فمن هذه المسائل ان يخلف الرجل بنتا
وعما فعند المخالف ان البنت النصف والباقي للعم بالعصبة وعندنا انه لا حظ للعم والمال كله للبنت
بالفرض والرد وكذلك لو كان مكان العم ابن عم وكذلك لو كان مكان البنت بنتان ولو خلف الميت
عمومة وعمات وابن عم وبنات عم فمخالفنا يورث الذكور من هولاء دون البنات لان التعصيب
ونحن نورث الذكور والاناث ومسائل التعصيب لا تحصى كثرة وحجتنا على صحة ما نذهب اليه في هذه
المسألة بل كلها ما بيناه صحته من ابطال التعصيب والتوريث فان قيل اذا كنتم تستدلون على ان العمات
يرثن مع العمومة وبنات العم ترث مع بني العم وما اشبه ذلك من المسائل بقوله تعالى للرجال نصيب
مما ترك الوالدان والاقربون الاية فهذه الاية حجة عليكم في موضع اخر لانا نقول لكم الا ورثتم العم وابن العم

مع البنت بظاهر هذه الاية وكيف خصصتم النساء دون الرجال بالميراث في بعض المواضع وخالفتم
ظاهر الاية فالا ساغ لمخالفكم مثل ما فعلتموه قلنا لا خلاف في ان قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك
الوالدان والاقربون الاية ان المراد به مع الاستواء في القرابة والدرج الا ترى انه لا يرث ولد
الولد ذكورا كانوا او اناثا مع الولد لعدم التساوي في الدرجة والقرابة وان كانوا يدخلون تحت
التسمية بالرجال والنساء واذا كانت القرابة والدرجة مراعى بين العم وابنه فالعم لا يساوي ابنه
في القرب والدرجة وهو ابعد منها كثيرا وليس كذلك العمومة والعمات وبنات العم لان درجة هولاء
واحدة وقرباهم متساوية والمخالف يورث الرجال منهم دون النساء فظاهر الاية حجة عليه وفضله
مخالف لها وليس كذلك قولنا في المسائل التي وقعت الاشارة اليها وهذا واضح فليتأمل

فصل في العول اعلم ان العول في اللغة العربية اسم للزيادة والنقصان وهو يجري مجرى الاضداد
وانما دخل هذا الاسم في الفرايض في الموضع الذي ينقص فيه المال عن السهام المفروضة فيه فدخل ههنا
النقصان ويمكن ان يكون دخوله لاجل الزيادة لان السهام زادت على مبلغ المال فاذا اضيف الى المال
كان نقصانا واذا اضيف الى السهام كان زيادة والذي تذهب اليه الشيعة الامامية ان المال اذا
ضاق عن سهام الورثة قدم ذووا السهام المذكورة من الابوين والزوجين على البنات والاخوات من الام
على الاخوات من الاب والام او من الاب وجعل الفاضل عن سهامهم لهن وذهب ابن عباس رحمه الله الى
مثل ذلك وقال به ايضا عطا بن ابي رباح وحكى الفقهاء من العامة هذا المذهب عن محمد بن علي بن الحسين
الباقر صلوات الله عليه ومحمد بن الحنفية عليه السلام وهو مذهب داود بن علي الاصبهاني وقال باقي الفقهاء
ان المال اذا ضاق عن سهام الورثة قسم بينهم على قدر سهامهم كما يفعل ذلك في الديون والوصايا
اذا ضاقت التركة عنها والذي يدل على صحة ما نذهب اليه اجماع الطائفة عليه فانهم لا يختلفون فيه
وقد بينا ان اجماعهم حجة وايضا فان المال اذا ضاق عن السهام كامرأة ماتت عن بنتين وابوين وزوج
فالمال يضيق عن الثلثين والسدسين والربع فنحن بين امرين اما ان يدخل النقص على كل واحد من هذه
السهام او يدخل على بعضها وقد اجمعت الامة على ان البنتين ههنا منقوصتان بلا خلاف فيجب ان يعطى
الابوين السدسين والزوج الربع ويجعل ما بقي للابنتين ونخصهما بالنقص لانهما منقوصتان
بالاجماع ومن عداهما انما وقع الاجماع على نقصه من سهامه ولا قام دليل على ذلك فظاهر الكتاب ان له
سهما محلوما فيجب ان يوفيه اياه ويجعل النقص لاحقا بمن اجمعوا على نقصه طريقة اخرى ومما يدل على ذلك
انا اذا نقصنا جميع ذوي السهام واعطينا كل واحد منهم بعض ما بينه الله النص خصصنا بظواهر

كثيرة وصرفناها عن الحقيقة الى المجاز واذا نقصنا احدهم عدلنا فيمن خص هذا المنقوص وحده عن الظاهر والحقيقة
واذا كان التخصيص والانصراف عن الحقيقة انما يفعل للضرورة وقليله اولى من كثيره ولا يعتبر بما يفعله
مخالفونا من تسميتهم ما هو خمس في الحقيقة ربعا وما هو اكثر من السدسين بانه سدسان ولا بالثمن من
التسع وما اشبه ذلك لانهم سموا الشيء بغير اسمه الموضوع له وخرجوا عن موجب اللغة ولم يسوا الا
ان يقال لنا كلامكم يقتضي ان نقصان بعض السهام المذكورة اولى من ادخال النقص على الجميع فلم
خصصتم من ذكرتموه من البنات والاخوات بالنقصان دون من عداهن وما الفرق بينكم وبين
من جعل النقص داخلا على غير من ذكرتم وفي سهام من خصصتموه بالنقصان والجواب ان كل من اوجب
نقص هذا المسمين دون جميعهم خص بالنقصان من عيناه دون غيره والقول بان النقص داخل على البعض
الذي هو غير من عيناه وخصصناه بالنقصان قول يخرج عن الاجماع فاما اعتماد من نفى العول من
اصحابنا وغيرهم على ان الزوج والزوجة كانت لكل واحد منهما فريضة مخطا الى دونها وكذلك الابوان
خطا الى فريضة اخرى والبنات والاخوات لم يهبطا من فريضة الى اخرى فدخول النقص على من يحطه اولى
من دخوله على من نقص فليس بشيء وانما هو دعوى محضة فاذا قيل لهم فاذا كان الامر على ما حكيتموه وجب
ما ظننتموه ولو عكس عاكس ذلك عليكم فقال دخول النقص على الزوجين والابوين دلالة على ضعف
حظهما وامتناع دخول النقص على الضعيف اولى من القوي لم يجدوا فرقا صحيحا وهم يروون هذا التعجيج عن
ابن عباس رحمه الله واذا صح عنه فلا حجة فيه لما اشرنا اليه والمعتمد في نفي العول على ما قررناه وليس يشبه
ما يقوله في العول الديون اذا كانت على الميت ولم تف تركته بالوفاء بها فان الواجب القسمة للمال على
اصحاب الديون بحسب ديونهم من غير ادخال النقص على بعضهم وذلك ان اصحاب الديون مستوون
في وجوب استيفاء اموالهم من تركة الميت وليس لاحد مزية على الاخر في ذلك فان اتسع المال لحقوقهم
ليستوفوها فان ضاق تساهموا وليس كذلك مسائل العول لانا قد بينا ان بعض الورثة اولى بالنقص
من بعض وانهم غير مستوين كاستواء اصحاب الديون فافترق الامران ومما يمكن ان يفرق به بين العول
والدين اذا ضاقت التركة عنه ان الدين ربما اتسعت اموال الميت لاستيفائها منها وليس كذلك
العول لان الحقوق متعلقة باجزاء مسماة ولا يجوز ان يستوفى قط من مال واحد مع كثرة
ولا قلة فكيف يشبه الديون بالعول وفي اصحابنا من ذهب الى ان البنت انما جعل لها النصف مع الابوين
وجعل للبنتين الثلثان ايضا معهما فاذا انفردت البنت الواحدة او الابنتان عن الابوين بغير هذا الفرض
وهذا انما ارتكبوه فرارا من العول حتى لا يجتمع في امرأة ماتت وخلفت بنتين وابوين وزوجا الثلثان

والسدسان والربع وقد بينا في مسألة املينا ها مفردة وتكلمنا فيها على شيء اخطأ فيها الفضل بن شاذان
في المواريث بطلان هذه الشبهة وان الله تعالى جعل للبنت الواحدة النصف بالاطلاق على كل حال
وللبنتين الثلثين على كل حال وان قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس كلام مبتدأ لا يتعلق بما
تقدمه وقلنا ايضا كيف يجوز ان يبين ان الواحدة النصف والبنتين الثلثان مع الابوين وهو تعالى
يقول ولابويه لكل واحد منهما السدس ان كان له ولد واشبعنا ذلك واستوفيناه على انهم لا يتمكنون
من مثل هذا في امرأة خلفت زوجها واختين من ام واختا من اب وام لان هذه المسألة فيها نصف وهو
حق للاخت من الاب والام فلا بد من مذهب المخالف في العول ونقصان الجميع وافراد الاخت من الاب بالنقصان
وليس لهم ان يقولوا انما جعل للاخت النصف اذا انفردت وذلك لان الله تعالى شرط في استحقاقها هذا
النصف نفي الولد والظاهر يقتضي انه يستحق ذلك مع فقد الولد على كل حال وانما نقول ان البنت ههنا
للاخت بدليل اقتضى العدول عن الظاهر فيجب ان يقولوا بمثل ذلك في ميراث البنت والبنتين مع الابوين
وفقدهما وانا انما ندخل النقص على البنات مع دخولهن تحت الظاهر بدليل اقتضى ذلك فاما قول بعض
اصحابنا محتجا على صحة ما ذهبنا اليه ادخال النقص على البنات فانه لو كان مكان البنت او البنتين
ابن او بنون ما كان الا ما يبقي والبنت ليست احسن حالا من الابن فيجب ان يكون لها ما يبقي فليس بمعتمد لان
الابن ليس من ذوي السهام المنصوص عليها في موضع من المواضع وليس كذلك البنت والبنتان فاما
دعوى المخالفين ان امير المؤمنين صلوات الله عليه كان يذهب الى القول بالفرايض وانهم يروون عنه
ذلك وانه عليه السلام سئل وهو على المنبر عن بنتين وابوين وزوجة فقال عليه السلام بغير روية
صار ثمنها تسعا فباطلة لا يروى عنه صلوات الله عليه خلاف العول وو سايطنا اليه النجوم الزاهرة
من عترته كزين العابدين والباقر والصادق والكاظم صلوات الله عليهم وهو لاء عليهم السلام اعرف
بمذهب ابيهم صلوات الله عليه واله ممن نقل خلاف ما نقلوه وابن عباس ما يخفى ابطال العول
في الفرايض لا عنه عليه السلام ومعولهم في الرواية عنه عليه السلام انه كان يقول بالعول عن الشعبي
والحسن بن عمارة والنخعي اما الشعبي فانه ولد سنة ست وثلثين والنخعي ولد سنة سبع وثلثين
وقتل امير المؤمنين عليه السلام سنة اربعين فكيف تصح روايتهما عنه والحسن بن عمارة مضعف عند
اصحاب الحديث ولما ولي المظالم قال سليمان بن مهران الاعمش ظالم ولي المظالم ولو سلم كل من ذكرنا
من القدح والجرح لم يكونوا بازاء من ذكرناه من السادة القادة الذين رووا عنه عليه السلام ابطال العول
فاما الخبر المتضمن ان ثمنها صار تسعا فانما رواه سفيان عن رجل لم يسمه والمجهول لا حكم له وما نعاه

عليه السلام لهله اولى وانه ثبت وفي اصحابنا من يتأوّل هذا الخبر اذا صحّ على ان المراد به ان تمنها صار
تساعها كما ارادوا الاستفهام كما اسقط في مواضع كثيرة ووجدت بعض من نشار اليه في علم الفرايض
يلزم من نفى العول فتقول له ما تقول في زوج وام واختين من ام فان قال للزوج النصف وللام
الثلث وللاختين الثلث عالت الفريضة فيقال له لا ينبغي ان يتكلم من لا يعرف مذهبه والزوج عندنا
في هذه الفريضة النصف وللام الباقي ولا حظ للاختين من الام فان الاخوة عندنا لا يورثون مع الام
في موضع من المواضع وقال ايضا من تقدمت الاشارة اليه يقال لمن نفى العول ما تقول في زوج واخت
لاب وام واخت لاب فان قالوا للزوج النصف وللاخت للاب والام النصف ويسقط الاخت للاب قيل
ولم صارت الاخت للاب والام مقدمة على الاخت للاب وهما يرثان مرة بالفرايض ومرة بالتعصيب فيقال
له انما جعلنا للزوج النصف وللاخت للاب والام النصف لاجل ان الاخت للاب والام اذا اجتمعت
مع اخت سقطت الاخت للاب وورثت جميع المال للاخت للاب والام والاخت للاب والام مقدمة
على الاخت للاب كما ان الاخ للاب والام مقدم على الاخ للاب ثم يقال لهذا الذي اشرنا اليه يقال
لمن نفى العول ولم يقل بالقياس اذا لم يكن عندكم ما فرض لذوي السهام عاما في كل المسائل فمن اين قلتم زوج
واختين لاب وام للزوج النصف وللاختين النصف فان قالوا قلنا بالاجماع في فرض الزوج ثم قال ولا
اجماع في ذلك والجواب عين ما حكاه عنا لانا نقول في هذه المسئلة لان الاخت منقوصتان مما
فرض لهما من السهام بلا خلاف فيجب ان ينقصا والزوج غير مجمع على وجوب نقصه فيجب ان يكون
سهامه موفرة وان شئت ان تقول ليس يمكن العمل بعموم الظواهر في هذه المسئلة لانه محال ان يكون المال
واحد نصف وثلثان فنحن بين امرين بين ان ينقص للزوج والاختين كما فعل اصحاب العول وبين ان ينقص
اما الزوج او الاختين فلو نقصنا الزوج والاختين معا لكنا عادلين عن الظواهر في سهام الزوج والظاهر
في سهام الاختين واذا نقصنا للاختين دون الزوج فانما عدلنا عن ظاهر واحد اولى من العدول عن اثنين
وليس لاحد ان يقول فاعدلوا عن ظاهر الزوج وتوفوا ظاهر الاختين لان كل من اوجب عن هذه المسئلة عن
بعض الظواهر دون بعض اوجب العدول فيمن عيناه واذا كنا قد بينا فساد القول بالعول فقد ابطلنا
بذلك كلما يبتنى عليه من المسائل وهي كثيرة فلا حاجة بنا الى تعيين جميعها وتفصيله مع ابطال
الاصل الذي يرجع اليه **فصل في القول بوجوب الرد** عندنا ان الفاضل فرض ذوي السهام
من الورثة على اصحاب السهام بقدر سهامهم ولا يرد على زوج ولا زوجة كمن خلف بنتا وابا فللبنت
في القسمة النصف للاب بالتسمية السدس وما بقي بعد ذلك وهو ثلث المال رد عليهما بقدر انصبائهما
التسمية بدا

فللبنت

فللبنت ثلثة ارباعه وللاب ربعه فيصير المال مقسوما على اربعة اسهم من اربعة وللاب سهم من اربعة قال
اهل العراق ان الفاضل من السهام اذا لم يكن هناك عصبة رد على اصحاب السهام بقدر سهامهم الا على
الزوجين وروى مخالفونا ذلك عن امير المؤمنين عليه السلام وابن عباس وابن مسعود وبه قال الثوري
والشعبي والنخعي ولم يرد ابن مسعود ايضا على ولد الام مع الام ولا على الجد مع ذي رحم له سهم ولا على
بنات الابن مع البنت ولا على اخت لاب مع اخت لاب وام وذهب زيد بن ثابت الى ان الفاضل من
السهام لبيت المال وبه قال الشافعي ومالك وداود وكثير من اهل الحجاز ومن تامل هذا الموضع علم ان
الامامية منفردة به عن جميع فقهائنا لرد من اهل العراق وغيرهم لان اولئك راعوا العصبة والامامية
لا تراعيها ويرد على كل حال والوجوه اذا تاملت عرف موضع انفراد الامامية والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه
في هذه المسئلة اجماع الطائفة وقد بينا انه حجة ويمكن ان يستدل على ذلك بقوله تعالى واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فدل على ان من هو اولى بالرحم واقرب اليه اولى بالميراث وقد علمنا ان قرابة الميت وذوي
رحمه اولى بميراثه من المسلمين وبيت المال واصحاب السهام ايضا غير الزوج والزوجة اقرب الى الميت من عصبته
فوجب ان يكون فاضل السهام اليهم مصروفا فان قيل لم يقع التصريح في الاية بان اولى الارحام بعضهم اولى
ببعض في الميراث قلنا اللفظ يحتمل الميراث وغيره فنحمله بحكم العموم على جميع ما يحتمله ومن ادعى التخصيص
فعليه الدليل ومما يمكن ان يعارض به الخصوم من رواياتهم التي يتناولونها وتوجد في كتبهم ما رووه عن
النبي صلى الله عليه واله من قوله المرأة تحوز ميراث ثلثة عتيقها ولقيطها وولدها فاخبر انها تحوز ميراث
بنيها ولا تحوز جميعه الا بالرد عليها دون التسمية ومما يمكن ان يعارضوا به ايضا ما يروونه عن النبي
صلى الله عليه واله انه جعل ميراث ولد الملاعنة لامه ولورثتها من بعدها وهذا يقتضي ان يكون جميع ميراثه
لها ولا يكون لها الجميع الا بالتسمية والرد ومما يمكن ان يعارضوا به ما يروونه من سعد انه قال للنبي صلى الله عليه واله
ان لي مالا كثيرا وليس يرثني الا بنتي افاوصي بمالي كله قال لا قال فبالنصف قال لا قال فبالثلث
قال الثلث والثلث كثير ووجه الدلالة من الخبر انه قال ليس يرثني الا بنتي ولم ينكر عليه النبي صلى الله
عليه واله وروي هذا الخبر بلفظ اخر انه قال فاوصي بثلثي مالي والثلث لبنتي قال لا قال فاوصي
بنصف مالي والنصف لبنتي قال لا قال فاوصي بثلث مالي والثلثان لبنتي قال الثلث والثلث
كثير فدل ذلك على ان البنت قد ترث الثلثين واحتج المخالف لنا بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له
ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فجعل للاخت النصف اذا مات اخوها
ولا ولد له ولم يرد عليه فدل على انها لا تستحق اكثر من النصف بحال من الاحوال والجواب عن ذلك ان

النصف انما يجب لها بالتسمية وكلامنا في الزيادة انما تاخذها لمعنى اخر وهو الرد بالرحم وليس يمتنع ان
ينضاف سبب الى اخر مثال ذلك الزوج اذا كان ابن عم ولا وارث معه فانه يرث النصف مع الزوجية
والنصف الاخر عندنا لاجل القرابة وعند مخالفينا لاجل العصبة ولم يجب اذ كان الله تعالى قد سمى لها النصف
مع فقد الولد الا يراد عليه بسبب اخر وبمثل هذا الجواب نجيبهم اذا قالوا ان الله تعالى جعل للبنت الواحدة
النصف فلا يجوز ان يزاد على ذلك لانا قد بينا ان النصف تستحقه بالتسمية والباقي تستحقه بسبب اخر
وهو الرد فاختلف السببان واعلم ان المسائل التي تنفرد بها في الرد كثيرة لا معنى للتطويل بذكرها واذا
كنا قد بينا صحة اصولنا في الرد وما يبنى عليه فكل مسئلة تفرعت عن هذه الاصول مردودة اليها
ومبنية عليها ولا حاجة بنا الى تكلف اعيان المسائل كلها كما لم نفعل ذلك في باب العصبات وباب
العول **المسئلة المعروفة بالمشركة** وهو زوج وام واخوات من ام واخوة لاب وام فعند الامامية
ان للزوج النصف وللام باقي المال بالتسمية والرد وليس للاخوة والاخوات حظ في هذا الميراث و
ذهب ابو حنيفة واصحابه الى ان للزوج النصف وللام السدس ولولد الام الثلث واسقطوا الاخوة
من الاب والام وهو مذهب ابي بن كعب وابي موسى الاشعري واحدى الروايتين عن ابن مسعود وزيد
وهو ايضا مذهب داود بن علي الاصبهاني وقال مالك والشافعي الثلث من جميع الاخوة والاخوات
بالسوية ذكورهم واناثهم فيه سواء وروي هذا القول عن عمر وعثمان وبه قال سعيد بن المسيب والزهري
والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة عليه وايضا فان الام في حيازة الميراث تجري
مجرى الاب فلا ترث الاخوة والاخوات مع واحد منهما فاذا اخذت الام السدس بالتسمية فان الباقي
يكون ردا عليها لانها اقرب رحما من الاخوة والاخوات واذا كان الرد على الاقرب فهي اقرب من كل الاخوة
فان قيل لنا فلو سقطت من هذه الفريضة الام وبقي زوج واخوان من ام واخوة من اب وام كيف قولكم فيها
قلنا للزوج النصف للاخوين من الام الثلث والاخوة من الاب والام لا تسمية لهم فيها ياخذون
ما بقي فان قيل كيف ينتقص حق الاخوة من الاب والام عن حظ الاخوة للام وقد ساووهم في القرابة من جهة
الام وفضلوا عليهم وزيادتهم عليهم بالقرابة من جهة الاب ان لم يزدهم تاكيدا لم ينقصهم قلنا القياس في الشرع
مطرح والاعتبار فيه بالنصوص وقد بينا ان الامر على ما ذكرناه ثم الاعتبار بما ذكروه على ان ما ذكروه
ينتقض بامرأة خلفت زوجا واما واخا لام وعشرة اخوة لاب وام لانهم يذهبون الى ان للزوج النصف
وللام السدس وللاخ من الام السدس كاملا والسدس الباقي بين الاخوة للاب والام وحظ كل واحد منهم
اقل كثيرا من حظ الاخ للام مع تساويهم في قرابة الام فعلم انه لا اعتبار بما ذكروه **مسئلة** ومما

يظن

يظن ان انفراد الامامية به ولهم فيه موافق متقدم ان الميت اذا خلف ابوين وزوجا او زوجة انه يبدأ
باخراج حق الزوج او الزوجة وما بقي بعد ذلك فللام منه الثلث من الاصل لا ينقص منه وما بقي من حق
الزوج او الزوجة وحق الام فهو للاب كان ميتا خلف زوجة وابا واما فللزوجة الربع وللام الثلث
وللاب ما بقي وهو خمسة اسهم من اثني عشر سهما ولو خلفت الميتة زوجا وابوين فللزوج النصف ثلثة
اسهم من ستة وللام الثلث سهمان وللاب سهم واحد وقد روي ان عبد الله بن عباس رضي الله عنه
يقول هذا القول بعينه وشريح وانه لم يرجع عنه وتروى عن ابن سيرين مثل قول ابن عباس في امرأة
وابوين وخالفه في زوج وابوين فاعطى الام في زوج وابوين ثلث ما بقي وقال باقي الفقهاء المتقدمون
والمتاخرون بخلاف ذلك وقالوا ان للام ثلث ما بقي وما بقي فللاب والدليل على صحة ما ذهبنا اليه
في هذه المسئلة الاجماع المتردد وايضا فان الله تعالى قال فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث
فاوجب لها صريحا ثلث اصل المال لان اطلاق قولنا ثلث ونصف او سدس يقتضي ان يكون من اصل
المال دون بعض من ابعاضه الا ترى انه تعالى لما جعل للزوج النصف مع فقد الولد والربع مع
وجوده وللزوجة الربع مع فقده والثمن مع وجوده وكذلك كل من سمى له سهما كالبنت الواحدة والبنتين
لم يفهم احد من العلماء ان ذلك المسمى الا من اصل المال دون بعضه وكيف يجوز ان يفهم من قوله تعالى
فلامه الثلث انه ثلث ما بقي وذلك خلاف جميع ظواهر القران وايضا فان الله تعالى جعل للام مع
فقد الولد سهما مسمى وهو الثلث ولم يعين للاب سهما مسمى مع هذا الموضع بل كان له ما بقي الا ان
الذي يجيء في هذه المسئلة الثلثان بالاتفاق لالانه هو السهم الذي لا بد ان يستحقه الاب فاذا دخل
الزوج والزوجة على الابوين كانا داخلين على من له فرض مسمى وهو الام وعلى من ليس له سهم مسمى وهو الاب
فيجب ان لا ينتقص صاحب السهم المسمى وهو الام عن سهمه ويكون النقصان داخلا على من له ما يبقى وهو
الاب كما يكون له الزيادة الا ترى ان الزوج والزوجة لا ينتقصان التسمية سهامهما فالام لاحقة
بهما التسمية سهمها جاز ذلك في الزوج والزوجة ولان الام انما تنقص بالولد او الاخوة ولم يوجد
في هذه المسئلة فان قيل قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث انما المراد به انه ان ورثه
غير ابويه ولا خلاف ان الميت اذا ورثه ابواه من غير وارث سواهما فان للام الثلث قلنا الظاهر بخلاف
ذلك لان قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث ايجاب للام الثلث مع فقد الولد
على كل حال ولم يذكر انه لا وارث لا معهما كما لم يذكر ان له وارثا غيرهما واذا لم يذكر ذلك حملناه على
اطلاقه مع فقد الوارث ووجوده ووجدت بعض من نصر هذه المسئلة خاصة في مخالفينا في بعض

يستدل على ان للام الثلث كاملا لا ثلث ما يبقى بقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة
فلامه السدس قال هذا المحتج فدل على انها ترث مع فقد الاخوة السدس وفي ذلك بطلان قول من جعل
لها الباقي من فرض الزوج وهو سدس المال لما يقتضي من التسوية بين حالها فجعل لها مع الاخوة
السدس ومع فقد الاخوة الثلث كما فرق بين حال الزوجين فجعل لهما مع فقد الولد مثل ما لهما مع الولد
فلما لم يجز ان يعطيا مع فقد الولد ما فرض لهما مع فقد الولد دل على انه لا يجوز للام مع غير الولد والاخوة
ما جعل لها مع الاخوة والولد اذا كان الله تعالى قد فرق بين حالهم جميعا وفي التسمية بينهما مخالفة للظاهر
وما هذا الا قريب فان قال قائل كما كان الابوان يرثان بمعنى واحد وهو الولادة وكانا في درجة واحدة
شابها الابن والبنت اللذين يرثان بالولادة فوجب ان لا يفضل الانثى منهم الذكر اذا تساويا في درجة
قلنا هذا قياس وان كان غير صحيح وبالقياس لا يثبت عندنا الاحكام الشرعية ثم لو لزم ذلك ولزم ان يرث
الابوان مع الولد للذكر مثل حظ الانثيين والا تساوى بينهما لاستوائهم في الدرجة والولادة ولزم مثله
ايضا في الاخوة والاخوات من الام والجد والجدة اذا استووا في الدرجة واحتج ابن علية في هذه المسألة وتبعه
على ذلك ابو بكر احمد بن علي الرازي الحنفي بان للاب والام اذا لم يكن معهما غيرهما فللام الثلث وللاب الثلثان
فاذا دخل عليهم من استحق بعض المال وجب ان يرجعا الى ما كان لهما في الاصل كشريكين كان بينهما مال
لاحدهما ثلثه وللاخر ثلثاه فاستحق مستحق نصف هذا المال فالواجب ان يقسم ما بقي من المال على ما كان
لهما في الاصل لصاحب الثلث ثلث ما بقي ولصاحب الثلثين ثلثا ما بقي وقوى ابو بكر الرازي هذا الاحتجاج
بان قال ان الله تعالى جعل عند انفراد الابوين بالميراث للاب الثلث وللابوين الثلثين كما جعل مثل ذلك
للابوين والبنت في قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فللاخ والاخت في قوله تعالى وان كانوا اخوة
رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين ولما سمى للزوج والزوجة ما سمى لهما واخذا نصيبهما كان
الباقي بين الابن والابنة على ما كان عليه قبل دخولهما وكذلك بين الاخ والاخت وهذا يقتضي في مسألة
الابوين ان يكون اخذ الزوج والزوجة نصيبهما يوجب ان يكون ما كان للابوين على ما استحقاه والاصل قبل
دخول الزوجين وهذا متجلجل وكيد مبني على فساد لان الله تعالى فرض للام الثلث عند انفراد الابوين بالميراث
ولم يسم للاب شيئا فاعطيناه ما بقي فكان الثلثين اتفاقا لا لانه السهم المعين واذا كان فرض الام الثلث
في كل موضع وقد بينا ان الظاهر يقتضي ان الثلث من اصل المال وجب ان يعطيها الثلث كاملا
من المال مع الداخل ومع فقد الداخل ويكون للاب ما بقي كائنا ما كان ولا يشبه ذلك الشريكين فان
الشريكين في المال لكل واحد منهما نصفه فاذا استحق مستحق من المال شيئا اعطينا كل واحد من الشريكين

النصف

النصف بعد الخارج لتساويهما في السهام وقد بينا ان سهم الام مذكور في القران وسهم الاب غير معين
وانما له ما بقي بعد فرض الام ولا يشبه ذلك ما ذكره الرازي في الابن والبنت والاخ والاخت لان الله
تعالى قد صرح في نصيب من ذكرناه للذكر مثل حظ الانثيين فينبغي ان يكون القسمة على ذلك مع
الانفراد والاجتماع ولم يصرح في الابوين بان للاب مع الانفراد الثلثين فافترق الامران ولا يجب الجمع بينهما
مسألة ومما انفردت به الامامية انه لا يرث مع الوالدين ولا مع احدهما احد سوى الولد
والزوج والزوجة وذهب فقهاء العامة الى خلاف ذلك وورثوا الاخوة والاخوات مع الام على بعض
الوجوه دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة الذي تكرر قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض في كتاب الله وقد علمنا ان الوالدين اقرب الى الميت من اخوته لانهم يتقربون اليه بهما
والوالدان يتقربان بنفوسهما وايضا فان الله تعالى جعل للوالدين حقا فالبائهم اسقطهما عنه في بعض
الاحوال ولم يفرق بين الاب والام في ذلك وكما ان الاخوة لا يرثون شيئا مع الاب كذلك يجب ان لا يرثوا
مع الام مسألة ومما انفردت به الامامية انهم ذهبوا فيمن يموت ويخلف والديه وبنته ان
للبنت النصف وللابوين السدسان وما يبقى يرد عليهم على حساب سهامهم وخالف باقي الفقهاء في ذلك
وذهبوا الى ان للبنت النصف وللام السدس وللاب ما بقي وهو الثلث دليلنا على صحة قولنا الاجماع المتردد
وان الابوين لهما السدسان بظاهر الكتاب وللبنت النصف بظاهره ايضا وبقي السدس فيجب ان يكون
مردودا على الجماعة بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فكيف يجوز هذا الباقي للاب وانما له
السدس مع الولد فاذا قالوا الخبر المتضمن لذكر العصبة فقد تقدم من الكلام في ذلك ما فيه كفاية في
خبرهم انما صح يقتضي ان تبقى الفرايض شيئا وههنا ما ابقت الفرايض شيئا بل قد استوفى النص جميع المال
مسألة ومما انفردت به الامامية انهم يذهبون فيمن ترك ابنتيه واحد ابويه وابن ابن ان
للبنتين الثلثين ولاحد الابوين السدس وما يبقى فهو رد على البنتين واحد الابوين وليس لابن الابن شيء
وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان السدس الباقي من هذه الفريضة لابن الابن والذي يدل
على صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة المتردد ان احد الابوين اقرب الى الميت من ابن ابنه والقربى
مراعاة في الميراث فكيف يجوز ان يرث البعيد مع القريب لان مخالفينا يعولون في ذلك على الخبر الذي
يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله ما ابقت الفرايض فلاولى ذي عصبة ذكر وقد اسلفنا من الكلام
في ابطال هذا الخبر ما فيه كفاية ثم لو كان صحيحا لكان الاب بان يكون هو الاولى بالميراث من ابن الابن
اولى لعينا التعصيب الذي يدعونه لكان الاب احق من ابن الابن به مسألة ومما انفردت به الامامية

القول بانه لا يحجب الام عن الثلث الى السدس الا الاخوة من الام خاصة وانما يحجبها عنه الاخوة من الاب والام
او من الاب وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان الاخوة من الام يحجبون كما يحجب الاخوة من الاب
والام دليلنا على صحة ما قد ذهبنا اليه الاجماع الذي قد تكرر واذا احتج علينا بظاهر قوله تعالى
فان كان له اخوة فلامه السدس فان الاسم يتناول الاخوة من الام خاصة كما يتناول الاخوة من الاب والام
قلنا هذا العموم يرجع عن ظاهره بالاجماع فانه لا خلاف بين الطائفة في هذا وقد روي عنهم ايضا كيف
يجوز ان يحجبها الاخوة من الام وهم في كفالتها ومؤنتها ليس بعلة في سقوط الحجب وانما اتبعوا في ذلك
لفظ الرواية وانهم يروون عن ائمتهم عليهم السلام انهم لا يحجبونها لانهم في نفقتها ومؤنتها مسألة
ومما انفردت به الامامية القول بانه لا يرث مع الولد ذكرا كان او انثى احد الا الوالدان والزوج والزوجة
وخالف باقي الفقهاء في ذلك وجعلوا للاخوة والاخوات والعمومة وأولادهم نصيبا مع البنات
والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد انه لو كان جائزا ان يرث احد ممن ذكرناه مع البنات
لجاز ان يرث مع البنين لان اسم الولد يتناول الجميع ولان قرب البنت كقرب الابن وما يعولون عليه
من خبر العصبة قد تقدم الكلام عليه وبيان ما فيه مسألة ومما انفردت به الامامية ان الولد
الذكر يفضل دون سائر الورثة بسيف ابيه وخاتمه ومصحفه وباقي الفقهاء يخالف في ذلك والذي
يقوى في نفسي ان التفضيل للاكبر من الذكور بما ذكرناه هو بان يخص بتسليمه اليه وتحصيله في يده
دون باقي الورثة وان احتسب بقيمته عليه وهذا على كل حال انفراد من الفقهاء لانهم لا يوجبون ذلك
ولا يستحسنونه وان كانت القيمة محسوبة عليه وانما قوينا ما بيناه وان لم يصرح به اصحابنا لان الله تعالى
يقول يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وهذا الظاهر يقتضي مشاركة الانثى الذكر
في جميع ما يخلفه الميت من سيف ومصحف وغيرهما وكذلك ظاهر آيات ميراث الابوين والزوجين يقتضي
ان لهم السهام المذكورة في جميع تركة الميت فاذا خصصنا الذكر الاكبر بشيء من ذلك من غير احتساب
بقيمته عليه تركنا هذه الظواهر واصحابنا لم يجمعوا على ان الذكر الاكبر يفضل بهذه الاشياء من غير
احتساب بالقيمة وانما عولوا على اخبار رووها تتضمن تخصيص الاكبر بما ذكرناه من غير تصريح
باحتساب عليه او بقيمته واذا خصصناه بذلك اتباعا لهذه الاخبار واحتسبنا بالقيمة عليه فقد
سلمت ظواهر الكتاب مع العمل لما اجمعت عليه الطائفة من التخصيص له بهذه الاشياء فذلك الذي
وجد تخصيصه بذلك مع الاحتساب بقيمته عليه انه القائم مقام ابيه والسادس مسده فهو
احق بهذه الامور من النسوان والاصاغر للمرتبة والجاه مسألة ومما انفردت به الامامية

ان ولد

ان ولد الصلب يحجب من كان اهبط منه ولا فرق في ذلك بين كونه ذكرا او انثى وخالف باقي الفقهاء
في ذلك وذهبوا الى ان لولد الولد نصيبا مع بنات الصلب والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد
اجماع الطائفة ان الذكر من ولد الصلب انما يحجب من هو اسفل منه لانه ولد صلب وقرابته اقرب
من الميت وهذا ثابت في الذكر والانثى فلو جاز ان يرث ولد الولد مع ولد الصلب اذا كان انثى
لجاز مثل ذلك في الذكر مسألة ومما انفردت به الامامية ان الزوج يرث المال كله اذا لم يكن
وارث سواه فالنصف بالتسمية والنصف الاخر بالرد وهو احق بذلك من بيت المال وخالف
باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان النصف له والنصف الاخر لبيت المال الحجة في ذلك اجماع
الطائفة عليه فاذا قيل كيف يجوز ان يرد على من لا قرابة له ولا نسب وانما يرث بسبب وانما يرد على
ذوي الارحام ولو جاز ان يرد على الزوج لجاز ان يرد على الزوجة حتى تورث جميع المال اذا لم يكن
وارث سواها قلنا الشرع ليس يؤخذ قياسا وانما يتبع فيه الادلة الشرعية وليس يمتنع ان يرد
على من لم يكن ذا رحم وقرابة اذا قام الدليل على ذلك واما الزوجة فقد وردت رواية شاذة
بانها ترث المال كله اذا انفردت كالزوج ولكن لا معول على هذه الرواية ولا تعمل الطائفة
بها وليس يمتنع ان يكون للزوج مزية في هذا الحكم على الزوجة كما كانت له مزية عليها في تضاعف
حقه على حقها مسألة ومما انفردت به الامامية ان الزوجة لا ترث من رباع المتوفى
شيئا بل تعطى بقيمة حقها من البناء والالات دون قيمة العراص وخالف باقي الفقهاء في ذلك
ولم يفرقوا بين الرباع وغيرها في تعلق حق الزوجات والذي يقوى في نفسي ان هذه المسألة تجري
مجرى المسألة المتقدمة في تخصيص الاكبر من الذكور بالمصحف والسيف وان الرباع وان لم تسلم
الى الزوجات فقيمتها محسوبة لها والطريقة في نصرة ما قويناه هي الطريقة في نصرة المسألة
الاولى وقد تقدم بيان ذلك ويمكن ان يكون الوجه في صد الزوجة عن الرباع انها ربما تزوجت
فاسكنت هذه الرباع من كان ينافس المتوفى او كان يغيظه او يحسده فيثقل ذلك على اهله
وعشيرته فعدل بها عن ذلك على اجمل الوجوه مسألة ومما انفردت به الامامية انه لا يرث
مع الاخت للاب والام احد من الاخوة والاخوات للاب خاصة كما لا يرثون مع الاخ للاب والام
وخالف باقي الفقهاء في ذلك فورثوا الاخت من الاب مع الاخت من الاب والام دليلنا على صحة
ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وايضا فانما منع من ميراث ولد الاخت خاصة مع الذكور من ولد الاب
والام لانه منع من ميراثه مع الاناث لان اسم الولد شامل لهم وتأكد القرابة ثابتة في الجميع فلا وجه

للتفرقة بينهم **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان بني الاخوة يقومون عند فقد اباءهم
مقامهم عند مقاسمة الجد ومشاركته وخالف باقي الفقهاء في ذلك وحجتنا على ذلك اجماع الطائفة ولا اعتراض
لهم علينا بان الجد اقرب الى الميت من ابن اخيه لانهم لا يرتابون في الميراث الفرض وكان ابن الاخ قد
سمى الله تعالى له سهما في النص وليس كذلك الجد فهو اقوى سببا منه والمعول فيه على اجماع الطائفة
ولا علة للاحكام الشرعية نعرفها اكثر من المصلحة الدينية على سبيل الجملة من غير معرفة بتفصيل
مسئلة ومما انفردت به الامامية ان من لاعن زوجته وفرق الحاكم بينهما الفرقة التي تجب ان عاد
بعد ذلك واقر بالولد واكذب نفسه لا يورث من الولد بل يورث الولد منه ولا يورث هذا الواحد وباقي
الفقهاء يخالفون في ذلك وقد بينا الكلام في هذه المسئلة في باب اللعان من هذا الكتاب فلا معنى لاعادته
مسئلة ومما انفردت به الامامية عن اقوال باقي الفقهاء في هذه الازمان القريبة وان كان
لها موافق متقدم الزمان القول بان المسلم يرث الكافر وان لم يرث الكافر المسلم وقد روى الفقهاء في كتبهم
موافقة الامامية على هذا المذهب عن زين العابدين علي بن الحسين ومحمد بن الحنفية عليهما السلام وعن
مسروق وعبد الله بن مغفل المزني وسعيد بن المسيب ويحيى بن يعمر ومعاذ بن جبل ومعوية بن ابي
سفيان وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان كل واحد من المسلم والكافر لا يرث صاحبه دليلنا
بعد اجماع الطائفة المتردد جميع ظواهر ايات المواريث لان قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر
مثل حظ الانثيين يعم الكافر والمسلم وكذلك اية ميراث الازواج والزوجات والكلالة وظواهر
هذه الايات كلها تقتضي ان الكافر كالمسلم في الميراث فلما اجتمعت الامة على ان الكافر لا يرث المسلم
اخرجناه بهذا الدليل الموجب للعلم وبقي ميراث المسلم للكافر تحت الظاهر كميراث المسلم المسلم ولا يجوز
ان يرجع عن الظاهر باخبار الاحاد التي يروونها لانها توجب الظن ولا نخص بها ولا يرجع عما يوجب
العلم من ظواهر الكتاب ولان اكثرها مطعون على رواته ومقدوح فيهم ولانها معارضة باخبار كثيرة
يروونها ايضا مخالفونا ويوجد في كتبهم ولان اكثرها لها تاويل يوافق مذهبنا وتفصيل هذه الجملة ان
مخالفنا في هذه المسئلة يعول على خبر يرويه الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام عن عمرو بن عثمان بن
عفان عن اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وعن
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه واله انه لا يتوارث اهل ملتين وعن
عامر الشعبي عن النبي صلى الله عليه واله نحوه وعن الزهري عن سعيد بن المسيب قال مضت السنة ان لا يرث
المسلم الكافر ولم يورث عمر بن الخطاب الاشعث بن قيس من عمته اليهودية وقال الزهري كان المسلم

لا يرث

لا يرث الكافر في عهد النبي صلى الله عليه واله ولا عهد ابي بكر وعمر وعثمان فلما ولي معوية ورث المسلم
من الكافر واخذ بذلك الخلفاء حتى قام عمر بن عبد العزيز فراجع السنة الاولى وكل هذه الاخبار اذا
سلمت من القدح والجرح انما توجب الظن دون العلم اليقين ولا يجوز ان يرجع بها ولا بشيء منها عما
يوجب العلم من ظواهر كتاب الله تعالى فاما خبر اسامة فمقدوح فيه لان اسامة تفرد به عن النبي صلى الله
عليه واله وتفرد به ايضا عنه عمرو بن عثمان وتفرد به عن علي بن الحسين عليه السلام وتفرد الراوي بالحديث
مما يوهنه ويضعفه لوجوه معروفة وقد روى هذا الحديث بعينه الزهري فقال عن عمر بن عثمان ولم يذكر
علي بن الحسين عليه السلام واختلاف الرواية ايضا فيه مما يضعفه ومما يضعف هذا الخبر ان علي بن الحسين
عليه السلام كان يورث المسلم من الكافر بلا خلاف فلو روى فيه سنة لما خالفها وروى احمد بن حنبل
عن يعقوب عن ابيه عن صالح عن الزهري ان علي بن الحسين عليه السلام اخبره ان عثمان بن عفان و
اسامة بن زيد قالا لا يرث المسلم الكافر من غير ان يسنداه الى النبي عليه السلام وهذا الاختلاف و
الاضطراب في رواية الخبر دالان على ضعفه واما حديث عمرو بن شعيب فان الحفاظ لا ينسبونه
الى النبي عليه السلام ويذكرون انه من قول عمر بن الخطاب وعمرو بن شعيب مضعف عند اصحاب
الحديث ومما يوهنه ايضا تفرده به عن ابيه وتفرد ابيه عن جده وتفرد جده به عن النبي صلى الله عليه واله
وعمرو بن شعيب ما لقي عبد الله بن عمرو الذي هو جده وانما يرسل عنه واما خبر الشعبي عن النبي عليه السلام
فهو مرسل وقول سعيد بن المسيب سنة لا حجة فيه لان ذلك خبر عن اعتقاده ومذهبه ويجوز ان يريد
انه من سنن عمر بن الخطاب لا النبي صلى الله عليه واله وما يسنه غير النبي عليه السلام ممن ذكرناه يجوز
ان يكون خطاء كما يجوز ان يكون صوابا وكان من مذهب سعيد بن المسيب توريث المسلم من الكافر فكيف
يجوز ان يكون عنده في خلاف ذلك سنة على ان هذه الاخبار معارضة مقابلة بما يرويه مخالفونا
ويوجد في كتبهم مثل الخبر الذي يرويه عمرو بن ابي حكيم عن عبد الله بن بريدة ان اخوين اختصما الى يحيى
بن معمر يهودي ومسلم فورث المسلم منهما وقال حدثني ابو الاسود الدئلي ان رجلا حدثه ان معاذ
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله يقول الاسلام يزيد ولا ينقص فورث المسلم ونظاير هذا
الخبر موجود كثيرا في رواياتهم فاما روايات الشيعة في ذلك فما لا يحصى واما الخبر المتضمن لنفي التوارث بين
اهل ملتين فنحن نقول بموجبه لان التوارث تفاعل وهو يقتضي ان يكون كل واحد يرث صاحبه
فاذا ذهبنا الى ان المسلم يرث الكافر والكافر لا يرثه فما اثبتنا بينهما توارثا وربما عول بعض المخالفين لنا
في هذه المسئلة على ان المواريث تنبني على النصرة والموالاة بدلالة قوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا

ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا فقطع بذلك الميراث بين المسلم المهاجر وبين المسلم الذي لم يهاجر
الى ان نسخ ذلك بانقطاع الهجرة بعد الفتح وكذلك يرث الذكور من العصبة دون الاناث لنفي العقد
والنصرة عن النساء وكذلك لا يرث القاتل ولا العبد لنفي النصرة وهذا خبر ضعيف جدا لانا لا نسلم
ان المواريث تنبت على النصرة والمعونة لان النساء يرثن والاطفال ولا نصرة ههنا وعلة ثبوت المواريث
غير معلومة على التفصيل وان كنا نعلم على سبيل الجملة انها للمصلحة وبعد فان النصرة مبذولة من المسلم
للكافر في الواجب وعلى الحق كما انها مبذولة للمسلم بهذا الشرط **مسئلة** ومما انفردت به الامامية
ان المطلقة المبتوتة في المرض ترث المطلق لها اذا مات في مرضه ذلك ما بين طلاقها وبين سنة
بشرط الا تتزوج فان تزوجت فلا ميراث لها وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يعتبروا فيه ما اعتبرناه
لان ابا حنيفة واصحابه يذهبون الى انه اذا طلق امرأته ثلثا في مرضه ثم مات في مرضه وهي في العدة
فانها ترثه فان مات بعد انقضاء العدة لم ترثه فان صح من مرضه ثم مرض ثم مات من مرضه وهي في العدة
ورثته ايضا وقال الثوري والاوزاعي مثل قول نفر وذلك قول الحسن بن حي وقال مالك اذا طلق امرأته
وهو مريض قبل الدخول فان لها نصف المهر والميراث ولا عدة عليها فان تزوجت غيره ازواجا كلهم طلق
في المرض فانها ترث جميعهم اذا ماتوا قبل ان يصحوا من المرض وذكر الليث ان ابن شبرمة سال ربيعة عن المريض
يطلق امرأته فقال ترثه ولو تزوجت بعشرة ازواج وقال مالك فان صح من مرضه صحة معروفة ثم مات بعد ذلك
لم ترثه وهو قول الليث وقال الشافعي لا ترث المبتوتة وان مات وهي في العدة واجمعوا على ان المرأة لو ماتت
لم يرثها فبان بهذا الشرح ان الامامية منفردة بقولها والذي يدل على صحته الاجماع المتكرر الذي قد بينا
ان فيه الحجة وايضا فان الاغلب والاظهر ان الرجل انما تبت امرأته في مرضه هربا من ان ترثه مدة سنة
كان ذلك كالصارف له من هذا الفعل **مسئلة** ومما انفردت به الامامية ان من اشكلت حاله
من الخناثى في كونه ذكرا او انثى اعتبر حاله بخروج البول فان خرج من الفرج الذي يكون للرجال خاصة
ورث ميراث الرجال وان كان خروجه مما يكون للنساء خاصة ورث ميراث النساء وان بال منهما
معا نظر الى الاغلب الاكثر منهما فعمل عليه وورث به فان تساوى ما يخرج من الموضعين ولم يختلف اعتبر
بعد الاضلاع فان اتفقت ورث ميراث الاناث وان اختلفت ورث ميراث الرجال وخالف باقي الفقهاء
في ذلك وقالوا فيه اقوالا مختلفة كلها يخالف قول الشيعة في ذلك لان ابا حنيفة وان كان قد روي
عنه اعتبار البول كما تعتبره الامامية فانه يذهب الى انه متى خرج البول من الفرجين جميعا ورث باخس حاليه
وان كان احسن احواله ان يكون ذكرا اعطاه ذلك وان كان احسن احواله ان يكون انثى اعطاه ذلك وقال

يعطي الخنثى ميراث المرأة ويوقف بقية المال حتى يتضح امره واقوال الجميع اذا تاملت علمنا انها خارجة عن اقوال
الامامية ومنفردة والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وايضا فان باقي الفقهاء عولوا
عند اشكال الامر على تعليل الامارات على الراي وظن وحسبان وعولت الامامية فيما تحكم به في الخنثى على
نصوص وشرع محدود فقولها على كل حال اولى **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول
بان المفقود يحبس ماله عن ورثته قدر ما يطلب في الارض كلها اربع سنين فان لم يوجد بعد انقضاء
هذه المدة قسم المال بين ورثته وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقالوا فيه اقوالا مختلفة فذهب بعضهم
في مال المفقود الى انه يوقف ماله سبعين سنة بعد سنة يوم فقد ثم يقسم بين الاحياء من ورثته وقال
اخرون يوقف تمام مائة وعشرين سنة واقوالهم مختلفة في هذا الباب يخالف كلها ما ذهب اليه الامامية
والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ان من خالفنا يعول فيما ذهب اليه على القياس وقد
بينا ان ذلك لا مدخل له في الاحكام الشرعية **مسئلة** ومما يظن انفراد الامامية به ولها فيه
موافق قولها بان القاتل خطأ يرث المقتول لكنه لا يرث من الدية فوافق الامامية على هذا المذهب
عثمان البتي وذهب الى ان قاتل الخطاء يرث ولا يرث قاتل العمد وقال ابو حنيفة واصحابه لا يرث
قاتل خطاء ولا عمد الا ان يكون صبيا او مجنونا فلا يحرم الميراث وقال ابن وهب عن مالك لا يرث
القاتل من دية من قتل شيئا ولا من ماله وان قتله خطاء لم يرث من ديته ويرث من ساير ماله
وهو قول الاوزاعي وهذا كما تراه موافقة الامامية وقال ابن شبرمة لا يرث قاتل الخطاء وقال
الثوري لا يرث القاتل من مال المقتول ولا ديته وحكى المزني عن الشافعي انه قال اذا قتل الباغي
العادل او العادل الباغي لا يتوارثان لانهما قاتلان والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع
المتردد ويدل ايضا عليه ظواهر ايات المواريث كلها مثل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فاذا
عورضنا بقاتل العمد فهو مخرج بدليل قاطع لم يثبت مثله في قاتل الخطاء ويمكن ان يقوى ذلك ايضا
بان الخاطي معذور غير مذموم ولا مستحق للعقاب فلا يجب ان يحرم الميراث الذي يحرمه العامد على
سبيل العقوبة فان احتج المخالف بقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة
الى اهله فلو كان القاتل وارثا لما وجب عليه تسليم الدية فالجواب عن ذلك ان وجوب تسليم الدية
على القاتل الى اهله لا يدل على انه لا يرث ما دون هذه الدية من تركته لانه لا تنافي بين الميراث
وبين تسليم الدية واكثر ما في ذلك الا يرث من الدية التي يجب عليه تسليمها شيئا والى هذا نذهب
مسئلة ومما انفردت به الامامية ان من مات وخلف مالا وابا مملوكا او اما مملوكة فان

الواجب ان يشترى ابوه وامه من تركته ويعتق عليه ويورث باقي التركة وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك
وقد روى عن ابن مسعود في ان الرجل اذا مات وترك اباً مملوكاً انه يشترى من تركته ويعتق والذي يدل على
صحة ما ذهبت اليه الامامية الاجماع المتردد ولان قولها ايضاً مفض الى قربة وعبادة وهو العتق فهو اولى

مسألة ومما ظن انفراد الامامية به ما ذهبوا اليه من ان الوصية للوارث جائزة وليس للوارث ردها وقد
وافقهم في هذا المذهب بعض الفقهاء وان كان الجمهور والغالب على خلافه والذي يدل على صحة ما ذهبوا
اليه من ذلك بعد الاجماع المتردد قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين
والاقربين وهذا نص في موضع الخلاف وايضا قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين وهذا عام في
الاقارب والاجانب فمن خص بها الاجانب دون الاقارب فقد عدل عن الظاهر بغير دليل وايضا فان هذه
احسان الى اقاربه وقد ندب الله تعالى الى كل احسان عقلا وسمعا ولم يخص بعيدا من قريب بذلك ولا فرق بين
ان يعطيهم في حيوته من ماله وفي مرضه وبين ان يوصي بذلك لانه احسان اليهم وفعل مندوب فان قالوا
ان الاية منسوخة باية المواريث وبما روى عن النبي صلى الله عليه وآله من طرق مختلفة من انه لا وصية لوارث
فالجواب عن ذلك ان النسخ بين الخبرين انما يكون اذا تنافى العمل بموجبهما ولا تنافي بين اية المواريث واية الوصية
والعمل بمقتضاهما جميعا سائغ فكيف يجوز ان يدعى في اية المواريث انها ناسخة لاية الوصية مع فقد التنافي
فاما الاخبار المروية في هذا الباب فلا اعتراض بها لانها اذا سلمت من كل قدح وجرح وتضعيف كانت
تقتضي الظن ولا تنتهي الى العلم اليقين ولا يجوز ان ينسخ بما يقتضي الظن كتاب الله تعالى الذي يوجب العلم واذا
كنا لا نخصص كتاب الله تعالى باخبار الاحاد فالاولى ان لا ننسخه بها وقد بينا ذلك في كتابنا في اصول الفقه
وبسطناه ومعول القوم على خبر يرويه شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن عثمان وعن عمرو بن خارجة عن النبي
صلى الله عليه وآله انه قال لا يجوز لوارث وصية وعلى خبر يرويه اسمعيل بن عباس عن شرحبيل بن مسلم
عن ابي امامة الباهلي قال سمعت النبي عليه السلام يقول في خطبة عام حجة الوداع الا ان الله تعالى قد اعطى
كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وعلى خبر يرويه اسحق بن ابرهيم الهروي عن سفيان بن عيينه عن عمرو
بن دينار عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا وصية لوارث فاما خبر شهر بن حوشب
فهو عند نقاد الحديث مضعف كذاب ومع ذلك فانه تفرد به عن عبد الرحمن بن عثمان وتفرد به عبد الرحمن
عن عمرو بن خارجة فليس لعمرو بن خارجة عن النبي صلى الله عليه وآله الا هذا الحديث ومن البعيد ان يخطب
النبي صلى الله عليه وآله في الموسم انه لا وصية لوارث فلا يرويه عنه المطيفون به من صحابته ويرويه
اعرابي مجهول وهو عمرو بن خارجة ثم لا يرويه عن عمرو الا عبد الرحمن ولا يرويه عن عبد الرحمن الا شهر بن حوشب

وهو ضعيف



وهو ضعيف متهم عند جميع الرواة واما حديث ابي امامة فلا يثبت وهو مرسل لان الذي رواه عنه شرحبيل
بن مسلم وهو لم يلق ابا امامة ورواه عن شرحبيل اسمعيل بن عباس وحده وهو ضعيف وحديث عمرو بن شعيب
ايضا مرسل وهو ضعيف لا يحتج بحديثه وحديث جابر اسنده ابو موسى الهروي وهو ضعيف متهم
في الحديث وجميع من رواه عن عمرو بن دينار لم يذكروا جابرا ولم يسندوه وما روي عن ابن عباس لا اصل له
عن الحافظ ورواية حجاج بن محمد عن ابن جريج عن عطا الخراساني وعطا الخراساني ضعيف ولم يلق ابن
عباس وانما ارسله عنه وربما تعلق بعض المخالفين بان الوصية للوارث ايثار لبعضهم على بعض وذلك
مما يكسب العداوة والبغضاء من الاقارب ويدعو الى حقوق الموصي وقطيعة الرحم وهذا ضعيف
جدا لانه ان منع من الوصية للاقارب ما ذكروه منع من تفضيل بعضهم على بعض في الحيوة البر والاحسان
لان ذلك يدعو الى الحسد والعداوة ولا خلاف في جواز ذلك الاول تم الكتاب بعون الملك الوهاب
بيد اقل الطلاب ابن عبد الغني محمد رسول غفر الله لهما كل مأمول في غرة شهر ذي الحجة الحرام من شهور سنة ١٢٤٤
اربع واربعين بعد مائتين والف من الهجرة النبوية على هاجرها الف صلوة والف تحية والحمد لله كما هو اهله
ولله الشكر كما يستاهله



